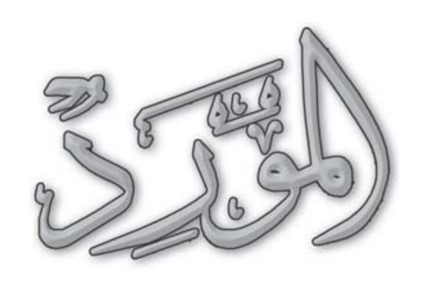


مجلة تراثية فصلية محكمة

تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة / وزارة الثقافة

السنة(٤٢) المجلد الثاني والاربعون/ العدد الاول ٢٠١٥م/١٤٣٦هـ

رئيس مجلس الادارة

حميد فرج حمادي

المشرف العام

قاسم خضير عباس

رئيس التحرير

أ.د.عناد اسماعيل الكبيسي

المستشار التنفيذي

د. سعيد عبد الهادي

سكرتير التحرير

نجلة محمد

الهيأة الاستشارية

أ.د. خديجة الحديثي

أ.د. جواد مطرالموسوي

أ.د. فليح كريم الركابي

أ.د. مالك المطلبي

الأستاذ حسن عريبي

التصحيح اللغوي

علي عبد جاسم

هادي صبيح

الادارة والارشيف

انعام عباس

التصميم الداخلي والغلاف

جنان عدنان لطيف

التنضيد الالكتروني

ايمان عماد احمد

البريد الالكتروني dar_iraqculture@yahoo.com

عنوان المراسلة

دار الشؤون الثقافية العامة / حي تونس- الأعظمية ص.ب: ٤٠٣٢ :بغداد/جمهورية العراق هاتف ٤٤٣٦٠٤٤ فاكس:٤٤٦٧٦٠

المشاركة السنوية

أفراد/١٦٠٠٠ دينار: مؤسسات ٣٠٠٠٠ دينار/ داخل العراق.... أفراد /٨٦ دولار.. مؤسسات /٦٦ دولار/الدول العربية

أفراد٨٧/دولار.... مؤسسات/٧٢ دولار/الدول الاجنبية

رقم الايداع في المكتبة الوطنية (١٠٠) لسنة ٢٠١٥



في هذا العدد

اعياد العراقيين القدامى
ورفاهية المجتمع

بقلم/ محمد جاسم محمد علي
مدرس /ثانوية المقاصد الاهلية



المورد
العدد
الاول
لسنة
٢٠١٥

شغلت الاعياد والاحتفالات القديمة حيزا مهما في الحياة اليومية لسكان وادي الرافدين، وكانت تقام في ايام محددة، ويشارك فيها عامة الناس. واعتاد العراقيون القدامى ان يحضروا بعض الاحتفالات بعد ان يتم بناء معبد، او بعد عودة الجيش المنتصر من القتال او عند اختيار ولي عهد، او تتويج الملك وما الى ذلك من مناسبات مهمة تستوجب الاحتفال. اما الاعياد فكانت تقام في ايام محددة.

ولما كان مناخ العراق يتعرض الى الجفاف، وندرة المطر، وقلة ما تدره الماشية من لبن بسبب قلة المحاصيل الزراعية فإن ذلك انعكس على مستوى المعيشة، لذلك اوجد رجال الدين اسطورة موت الاله في هذا الموسم، ونزوله الى العالم السفلي ما يؤدي الى حزن الانسان (الحزن الجماعي) وكذلك عندما يحدث الفيضان ويهدد حياة الانسان ومزروعاته، وممتلكاته وهذا انعكاس لغضب إلهة المياه الازلية القديمة ، وهذا يعني ان الإلهة لم تقم بواجبها خاصة اذا كان الاله (دموزي) في العالم السفلي، وعندما يعود الربيع وتنمو النباتات وتزدهر الحياة فإن الاله قد عاد

الى الحياة . واصبحت هذه الحالة المتنقلة من الحزن الى الفرح مسجلة في قصة الخليقة.

ووضع العراقيون القدامى لهذا الاله الميت الحي زوجة اسمها انانا (عشتار) ، ووضعوا لهما مكانا سمي (بيت الحياة) الذي يجمع بين الالهين (دموزي) والالهة عشتار، وفيه تتجدد الحياة وتنعدم بافتراقهما لذلك من الواجب من اجل استمرار الحياة أن تعاد وقائع الزواج الالهي كل عام في فصل الربيع فيقوم ممثلو الالهة من البشر كالملك او الكاهن الاعظم بتقمص شخصية الاله كزوج، وتقوم الكاهنة العظمى بدور الزوجة الإلهة عشتار في احتفال كبير يعرف بين الباحثين بالزواج المقدس الذي كانت مراسيمه تشكل المحور الاساس من عيد رأس السنة[١].

ان العراقي القديم شأنه في اقامة الاعياد، شأن اي انسان اخر عاش في مستوى حضاري مبتدئ، كان يتحسس منظر التغيرات الكبرى التي تطرأ على وجه الارض كل سنة، ويبدو ان هذا المنظر كان قد اثر تأثيرا قويا في ذهن الانسان العراقي القديم، ما جعله يتأمل في سبب هذه التغيرات، فاعتقد ان القوى التي تهدد النباتات بالموت فانها تهدد كل الكائنات الحية ايضا بالموت، وان وسائل تجنب ذلك في يد الانسان وانه يستطيع ان يعمل في سير الفصول او يبطئها، وذلك عن طريق بعض الطقوس، وهذه الطقوس تتضمن تمثيلاً مسرحيا للمظاهر الطبيعية التي تحددها عند تقليدها لذلك شبه النبات بإله يموت كل سنة ثم ينهض في فصل الربيع فيقام الفرح والبذخ في ٢١ آذار حيث يبدأ الربيع، وعندما ينتهي الربيع وتحل الشمس المحرقة، وتهب رياح السموم ، وتختفي الخضرة ، فكأن ذلك يعني موت الاله (دموزي) فيؤدي الى اقامة مواكب العزاء، واقامة (الحزن الجماعي) الذي يعم كل الناس، وبعد ستة أشهر يبعث (دموزي) من جديد ليقترن بالزواج المقدس الذي يقضي على موسم الجدب، ويعيد للارض خصوبتها، وحيويتها، ويتم بعد ان يقترن الاله دموزي بالإلهة عشتار التي تمثل الام ويتم مضاجعتها، فيعطي الطبيعة كثرة الحيوانات ووفرة المحاصيل الزراعية[٢].

عيد رأس السنة والزواج المقدس

يعد عيد رأس السنة الجديدة من اهم واكبر الاعياد التي اعتاد العراقيون القدامى اقامتها كل سنة، وكان هذا العيد يقترن بالزواج المقدس، وقد عرف الزواج المقدس في الألف الثالث قبل الميلاد وقد حدد بعض الباحثين تاريخ معرفته عام (٢٧٥٠ ق.م) بالاعتماد على المقاطع الواردة في قصة (اينمركار) حاكم (ارتا) ثاني ملوك سلالة الوركاء الاولى، بينما بعض الباحثين يذكر أن الزواج المقدس اصبح واضحا في زمن الملك (تموزي) رابع سلالة الوركاء الاولى، اما الكتابة التاريخية فترجع الزواج المقدس الى الملك(كوديا)امير سلالة لكش، اذ تتحدث بعض النصوص المنسوبة الى كوديا عن زواج (نينكرسو)اله مدينة لكش من الإلهة (بابا) فقد جاء في النص (الزوجة الطيبة التي تعنى ببيتها) كما يشبهها النص أنها: "إلهة الخصب والعطاء بنهر دجلة في اوج فيضانه، وبستان مملوءة بالفاكهة".

ومن الزواج المقدس نذكر زواج الاله (نانا) اله القمر

من الإلهة ننكال في اور، وزواج الاله (انو) من الإلهة (انتوم) في الوركاء، وزواج الإله شمش من الإلهة (انانا) في سيبار، وزواج الإله مردوخ من الإلهة (سربانيتم) في بابل، وزواج الاله (نابو) من الالهة "تشميتم" في بورسيبا[٣].

واهم ما يقدم لنا وصف الزواج المقدس هو النشيد الذي يرجع الى عهد سلالة (ايسن) و(لارسا) فقد تم الزواج في معبد "نيبور" حيث كانت الإلهة تتقدم ما بين الاغاني والموسيقى باتجاه زوجها، وبعد وليمة حافلة تقام على شرف الزوجة، وبعدها تتم المواقعة المقدسة التي يترتب عليها رخاء المدينة ورفاهها كما ينتج عنها ضمان الغذاء بوفرة المحاصيل الزراعية والثروة الحيوانية، ووفرة الامطار وخصوبة التربة. وفي رسالة من بلاد اشور مرفوعة الى الملك تقول ((الى الملك سيدي خادمك (نركال ـ شاراني) تحيات الى مليكي ـ ليبارك الاله (نابو) والاله (مردوخ) الملك سيدي، غدا المصادف الرابع من ايار، وفي المساء سيدخل (نابو) و(تشميتم) غرفة النوم، وفي الخامس منه ستقدم لهما مأكولات ملكية، وذلك بحضور مراقب المعبد، وسيحمل الى القصر رأس اسد، ومشعل، ومن الخامس الى العاشر منه سيبقى الإلهان في غرفة النوم ومراقب المعبد سيبقى معهما، وفي الحادي عشر منه سيخرج (نابو) ليمرن قدميه، وسوف يذهب الى مواقع الصيد، وسيصوب باتجاه ثيران وحشية، ثم يعود ليستقر في محل سكناه، سيبارك الاله الملك اني اكتب الى الملك سيدي ليكون على علم بذلك))[٤] واطلالة تاريخية الى العهود القديمة ترينا ان الزواج المقدس كان يتم في معابد العراق القديم الرئيسة على حد سواء ففي المدينة التي يوجد فيها الملك يقوم بالزواج المقدس، وفي المدن الأخرى ينوب عنه الحاكم او امير المدينة وكان كل معبد يحتوي على غرفة نوم تكون مكرسة للمضاجعة الالهية، ويقول (هيرودت) " في برج بابل الاعلى هناك هيكل عظيم ، وفي الهيكل سرير بديع الصنع والزينة، وقربه مائدة من ذهب، وليس هناك اي تمثال لمعبود، ولا يقضي الليل هناك سوى امرأة من اهل تلك البلاد ، كلفها بذلك الإله بالذات " ويقول هيرودت" إن هذا ما أخبرني به الكلدانيون وهم كهنة ذلك الإله" وعند القدامى قول مأثور يعتقدون به وهو ان شبيه الشيء لا يختلف عن الشيء نفسه، وبما ان الملك نائب الإله على الارض وبهذا المنطق فان الملك يتلبس هوية الإله ، والكاهنة تتلبس هوية الإلهة.

وهناك اشارة تاريخية الى ان الزوجة (الإلهة) قد جرت العادة على اختيارها من بين كاهنات المعبد وهذا دليل واضح على دور الكاهنة، وعلى علاقتها بالملك كونها زوجة له، ففي طقوس الزواج المقدس، عثر على قلادتين في المعبد المخصص للإلهة (إنانا) في الوركاء ، كتب على خرزة القلادة الاولى عبارة "ابابشتي" الكاهنة الناديتو [٥] محبوبة الملك (شو ـ سن) ملك اور، وكتب على القلادة الثانية عبارة (كوباتوم) ويبدو ان (الكوباتوم) ايضا كاهنة اصبحت احدى حريم القصر أو ملكة على حد تعبير النص السومري.

الغرض من الزواج المقدس واقامة عيد رأس السنة:-

من اجل الاستزادة من الخصب، والبركة للمجتمع البشري، يدعو الكاهن ممثلة إلهة الخصب ان تتفضل على البلاد بالخيرات والنعم، لكي يكثر الحب وينمو الزرع وتأتي الانهار بالمياه الوفيرة،والاهوار بالاسماك وتكثر الطيور،وينمو القصب في الاهوار،والاشجار في السهول،وتزدهر البساتين وتكثر فيها الكروم والعسل[٦].

ويتضمن عيد رأس السنة طقوسا عديدة كلها تكشف عن دور الملك في هذا المجال،لأن العراقيين القدامى، وكذلك المصريين يعتقدون بان الملك هو الذي يحقق الرفاه والسعادة لشعبه، لانه يمثل الإله على الارض، وبما أن الإله يحب الناس، ويحقق العدل والمساواة كذلك يفعل الملك، ويؤدي الملك الصلاة امام الإله ويطلب منه ان يحقق النعيم والرخاء المادي لبلاده، ويقوم بتقديم الضحايا والقرابين تقربا للاله، ويكسب رضاه.

وفي ربيع كل عام كانت بابل تتحول الى بؤرة للتقوى، والورع المتأصلين في نفوس شعب العراق القديم فتتجه انظار كل الناس طوال احد عشر يوما صوب المراسيم الدينية الاحتفالية القائمة في العاصمة كونها المجيبة عن آمال وآلام كل مواطن يعيش على ارض وادي الرافدين. وكان الاعتقاد السائد لديهم هو أن البشرية تشترك في التجديد العظيم الحاصل في الطبيعة، وأن الماضي قد انمحى، وأن الكون قد عاد وقتيا الى حالة الفوضى الشاملة، وان مصير البلد خلال العام التالي يتوقف على الحكم الذي ستتفوه به الإلهة، ولم يكن بمقدور اي طقس خالٍ من التعقيد، ومن السحر ايجاد حل للمعضلة الواقعة لا محال، او وضع حد للخوف الهائل من المجهول الذي يلف الجنس البشري؛ وهنا وضع العراقيون القدامى لهم عيدا في نهاية كل رأس سنة تتخلله مراسيم عديدة تقع تحت تأثير العقائد الدينية، اولها عبادة الهة الخصب والتقرب اليها، والتودد لها وثانيها قراءة ملحمة نظرية نشأة الكون السومرية التي بدأت بالإله (انو) هو الذي خلق الكون ولكن رجال الدين في (نفر) طوروا قصة نشأة الكون ونسبوا خلقه الى الاله (انليل) بعيد انتصاره على قوى الظلام، وامتزجت في عيد رأس السنة الجديدة البابلية فكرة الزواج المقدس بقصة الخليقة في وحدة متناغمة، فقد جرت مزامنة مع تحول الطبيعة من الجدب الى النماء، مع استتاب النظام الإلهي الكوني في اطار جدلي وفي هذه الدراما حول البابليون خلق الكون الى الإله مردوخ واعطوه الدور الرئيس ليجمع مع شخصيته الخاصة كإله للخصب والنماء شخصية انليل بطل وملك الآلهة، وكذلك فعل سكان بلاد اشور عندما نسبوا هذا الدور الى الإله اشور.

ويبدأ عيد رأس السنة الذي يسمى في البابلية (الاكيتو)[٧] في اليوم الاول من نيسان[٨] لذلك يستهل العراقيون القدامى عامهم الجديد بشهر نيسان، ويستمر العيد احد عشر يوما، تخصص الايام الثمانية الاولى منه للتكفير اذ يفترض أن الإله مردوخ يكون محتجزا اثناءها في (جبل) العالم السفلي، وتبدأ الاحتفالات من اليوم الاول من نيسان الى اليوم الرابع منه لا يقيم اي

من العباد في معبد (ايساگلا) عدا الكهنة حيث تقام الصلوات، وتنشد التراتيل، ويجري التهيؤ للاحتفالات الآتية: عند الغروب من اليوم الرابع يقوم الكاهن (الاوريگالو) بتلاوة قصة الخليقة (اينما ايليش)، وهذه اللفظة قريبة من العربية (حينما في العلى) وفي اليوم الخامس يتم التطهير، اذ يقوم الكاهن (المشماشو) برش الماء المطهر في اركان المعبد كما يقوم بدق الطبول، وتلاوة الادعية، وحرق البخور، ثم يقوم بنحر الخروف المعد لهذا اليوم، ويقوم الكاهن بمسح جدران المعبد بدمائه، ويرمي رأسه، وجسمه في النهر اعتقادا منهم أن كبش الفداء هذا يأخذ معه كل اثام وخطايا تلك السنة، ولما كان الكاهن (المشماشو) يغدو نجسا جراء هذه الطقوس لذا يتوجب عليه ترك معبد (ايساگلا) لما تبقى من ايام العيد: وفي غضون ذلك، كان الاهالي يعبرون عن هياجهم بطريقة اقل رسمية، وقد عثر على رقيم مكسور غير متماسك يشير أن الناس تتعالى اصواتهم في الشوارع بالبكاء والنحيب ثم يبلغ الهياج اشده ليتحول الى وضع فوضوي فتنشب المعارك بين مجموعات من المحتفلين في اماكن عديدة وخلال هذا الهياج تندفع عربة(بعل= مردوخ) بدون سائق مسرعة الى بيت (اكيتو) ولكي يصل الهياج الى ذروته يقوم احد المجرمين بالتخفي بزي الملك، وتطلق يده حرة للعبث في المدينة، ويقول (جورج رو) انها تجليات الهستريا الجماعية، ربما كان مبعثها خلق صورة للفوضى التي عمت الكون بسبب اختفاء الاله ثم عودته من جديد[٩] وفي اليوم الرابع يتوجه الملك الى (بارسيبا) مدينة تبعد عن بابل عشرة اميال ، لكي يستدعي الاله (نبو) الذي يتوجب عليه فك اسر أبيه مردوخ من سجن العالم السفلي ويعود الملك مصطحبا معه تمثال الاله (نبو) الى معبد (ايساگلا) الرئيس بعد يوم[١٠]،وعندما يصل الملك الى باب المعبد يتخلى عن شارة الملوكية التي هي (الصولجان ، والحلقة ، والسيف) مسلما اياها للكاهن (الاوريكالو) فيقوم الكاهن بوضع شارات الملوكية على كرسي امام الإله مردوخ، ثم يلطم خد الملك نيابة عن الإله، ويجره من اذنه، ويركعه على الارض كما يقول النص الآتي إن الكاهن:

"يقوم بمرافقة الملك الى حضرة الاله "بعل"... وعليه أن يجره من أذنه، ويركعه على الارض... وعلى الملك ترديد مايأتي مرة واحدة فقط:

لم أذنب ياسيد البلدان، ولم أغفل ربوبيتك، لم اخرب بابل،ولم اسبب لها الهوان..ولم انس مناسك معبد ايساكلا، كما لم اوسع باللطمات خدي اي من عبادك".

وبعد هذا الاعتراف من الملك امام الاله مردوخ وتواضعه ، وخشوعه ، وتقديمه الصلوات يقوم الكاهن بطمأنة مليكه قائلاً:

"لا تخف...سيستجيب الاله بعل لصلواتك... وسيعظم سلطانك... ويعلي ملوكيتك.... وسيباركك الاله بعل الى الابد، ويحطم اعداءك، ويسقط مناوئيك...".

ثم يقوم الكاهن الاعظم(الاوريكالو) بإعادة الصولجان والحلقة والسيف الى الملك. ويلطمه مرة أخرى ليرى الكاهن، هل الملك يخشى الإله فتدمع عيناه كما جاء في النص الآتي:

"على الكاهن لطم خد الملك، فإن سالت دموعه (فهذا يعنى أن) الاله بعل راضٍ، وان لم تظهر الدموع (فتلك

دلالة على ان الاله بـعل غاضب وان العدو سـينتفض ويسبب سقوطه"(١١).

ويبـدو من النصوص ان الملك هو كبـش الفداء لمجتمعه بـالتكفيرعن آثام المجتمع لذلك نراه يتعرض الى لطم خده مرتين من قبـل الإلـه بوسـاطة الكاهن الأعظم لتذكير الملك أنه مدين بسلطانه الى رغبة الإله، وليس لأي شـخص آخر، ثم يتم تطهير الملك وإعادة تثبيته ليكون بوسعه دخول المعبد للقـيام بـدوره في احتفالات الأيام التالية؛ لأنه يتعذر عمليا الاحتفال بدون حضور الملك.

وفي لحظة الظهور الأول لشروق الشـمس عبـر كوكب الجدي يبدأ الاحتفال بعيد رأس السنة، وحسـب التقويم البابلي فإن الفاتح من نيسان يقع قبل تسعة ايام او اكثر، او بعد تسعة ايام او اكثر، وهذه المدة تتفق مع التقويم البابلي، وتقول مرغريت روثن: يستمر العيد في بابل اثني عشر يوما(١٢).

وفي مدينة اور كان يوجد عيدان لرأس السـنة الاول في الشهر السادس من السنة، والآخر في الشهر الثاني عشر من السنة، ويبـدو ان الأخير كان يتضمن موكبا مقدسا تقـدم فيـه القرابـين، ويتضمن زواجا مقدسا، وكان الإله (نانار) يترك معبـده ليركب الزورق المقدس، ويخترق القنوات، وكانت تقدم القرابـين لـه عند بداية القنوات وعند نهايتها، ولم يقتصر الاحـتفال برأس السنة وتقديم القرابين او الزواج المقـدس على مدينة دون أخرى، وانما كل المدن الرئيسـة كانت قـد عرفت عيد رأس السنة(١٣).

وبعد يومين من قيام الملك بواجباته الملوكية بسبب رضا الإله مردوخ عن اعمال الملك تبدأ المدن العراقية القديمة ترسـل آلهتها مع وفود كبـيرة من المدن الى مدينة بابل، فتصل الهة سپار، وكوثا، وكيش، واوروك تباعا قادمة من البر، او بواسطة الانهار، بـينما الملك ينغمس في انجاز مناسك عديدة تسـتهدف اعادة الاله مردوخ من جديد، فيدخل الملك ضريح الإله ويأخذه بيده ،ويضعه في الباحة الفسيحة لمعبد(ايسـاگلا) ويقـدم الالهة الأخرى الواحد تلو الآخر، وفي الجلسـة الإلهية الأولى تمنح السلطة لمردوخ من جديد، ثم يقـام موكب هائل مهيب، يضم تماثيل جميع الآلهة يتقـدمها الاله مردوخ في عربـته الوهاجة بـالذهب والفضة والتي يقودها الملك بنفسه، وتطوف في شارع الموكب عبـر بابل وسط المدينة مغادرة من باب عشتار، وبعد سفرة قصيرة فـي نهر الفرات، يصل الى بيت (اكيتو) المعبد المليء بالنباتات والاوراد وسط ميدان فسيح وفي بيت اكيتو تجري الاحتفالات بـانتصار مردوخ على قـوى الشر والعماء كما يتم اجراء مراسيم الزواج المقـدس في بيـت اكيتو في معبد ايسـاگلا، وتمكث الإلهة هناك ثلاثة أيام ثم تعود الى معبد (ايساگلا) في الحادي عشر من نيسـان لتقـرر مصائر الأرض وقـد يعني هذا المصطلح مصير الكون ومصير الكائنات الحية، ومصير الأرض، ويختم الاجتماع بوليمة كبرى ترافقـها انغام الموسيقـى، والصلوات، وفي اليوم الثاني عشـر من نيسان تعود جميع الآلهة الى مدنها كما يعود الكهنة الى معابدهم، والملك الى قصره(١٤).

ومن اعياد العراقيين القـدامى الأخرى هي الاعياد

القمرية الشهرية، اذ يتم الاحتفال في بداية كل مرحلة من مراحل تطور القمر، ففي الخامس عشر، والواحد والعشرين من كل شهر، يقوم الملك في نهاية الليل بتقديم الأضاحي والقرابين وهو في قصره، ثم يعود بعد ذلك الى معبد (انكي) ليظهر هناك بعد ان يكون قد قدم الضحايا والقرابين على شرف الآلهة (انليل، وننليل، ودوكو)والذي يميز الاعياد القمرية هو أنها كانت تلحق بنوع من التقديس للملوك الموتى، وهذا التقديس ايضا كان يقوم به المصريون، وفي العراق القديم كانت توجد اعياد اخرى، تتم عند بداية كل شهر، او في وسطه ، او في نهايته وكان الملك يسهم فيها بعد أن يلبس ملابسه المقدسة.

وفي اليوم العشرين، واليوم الخامس والعشرين من كل شهر كان يكرس عيد للاله شمش ، ولهذا العيد اهمية شعبية متميزة، وفيها كان يتوج بدخول الملك معبد اله الشمس للقيام بالطقوس اللازمة في هذه المناسبة من اجل تحقيق الرفاه المادي للشعب.

وفي بداية كل شهر جديد يقوم الملك بتقديم أضحية متمثلة بغزال ابيض يحمل على رأسه كوكبا قمريا كما يفرح العراقيون القدامى بمضي شهر ومجيء شهر جديد، ويعلنون فرحهم بتقديم ما يستطيعون تقديمه أسوة بملكهم، لكن حسب قدراتهم الاقتصادية بينما الاغنياء يشترون الأضحية قبل مضي الشهر، وفي بداية الشهر الجديد يقدمونها للمعبد مقابل وصل استلام الأضحية.

والى جانب الاعياد الشهرية كانت هناك اعياد سنوية من اجل تحقيق الرفاه المادي للناس، وكان كل واحد من اشهر السنة يتميز بعيد خاص، ويقول (لابات) ان اعياد العراقيين هي اعياد زراعية مكرسة لاستجلاب بركة الالهة من قبل الملك ، وكانت ترتبط بكل مرحلة من مراحل نمو الزرع ، وتتخذ هذه الاعياد على شكل موكب يسير في المدينة أولا ثم يتوجه الى الريف، في زوارق معدة لهذا الغرض، وكان هذا الموكب يطوف في القنوات، والانهار التي كانت تغطي البلاد، وكان الملك على رأس هذا الموكب فهو كان يقود الثيران المعدة لجر العربة التي يستقر فيها الإله.

وهناك عيد سنوي آخر،هو العيدالخاص بإله المدينة وكان يتمتع بشعبية واسعة، ويتم في هذا العيد تمجيد اله الشمس وإله المناخ اللذين يبدو ان ضروريين لنمو النبات بعد موسم الامطار والرعد والرياح وان اسهام الملك بالتحريمات التي كان يفرضها هذا العيد كانت تعبر عن مدى حرصه على تحقيق نمو النبات الذي يشكل عنصرا اساسا في الرفاه المادي للمجتمع.

واذا توغلنا في التاريخ القديم ، ونخص بالذكر العصر السومري، ففي بداياته كان عندهم لكل إله عيد رأس سنة خاص به ، وكان يتم إما في بداية الربيع، او في بداية الخريف، وكان العيد في مدينة لكش يستمر ثلاثة ايام تحت رئاسة الإلهة(بابا) وكانت تقدم لها القرابين بهذه المناسبة، وكان الملك (كوديا) هو الذي يقوم بذلك، وكان يشير إليها باسم" هدايا الاعراس" وكان هذا العيد يقترن بموكب مقدس ، فقد كانت الإلهة تركب في زورقها بصحبة الملك، وتخترق القنوات والجداول لتستقر الالهة والملك في الحقول،وفي كل

مكان كان يمر بـــه هذا الموكب كانت القرابـــين تقـــدم استجلابا للبـــركة كذلك في مدينة الوركاء كان يوجد عيدان لرأس السنة كما نوهنا الى ذلك في سياق البحث.

عيد الـ (ساكيا **Sacaea**):

يحتفل البابليون بهذا العيد، الذي يستمر خمسة ايام كل سنة ، اثناءها كان السادة والخدم يتبـــادلون الادوار فـــالخدم يصدرون الأوامر وعلى السادة الطاعة، وكان هذا العيد يمثل مناسبة فرح عام، لكن العالم (سترابون) يقول إن هذا العيد يقترب من عيد رأس السنة البابـــلية والآشورية، وهو عيد فارسي مكرس للإلهة (انابيتي)، وهناك طقس اشوري يمثل جزءا من هذا العيد، ويتضمن تجسيدا لانفعالات الجمهور الصاخبة، والركض الأهوج في الشوارع، ويقوم المحتفلون بالمصارعات الرياضية في الشوارع.

ويقول باحثون آخرون عن عيد الـــ(ساكيا): في اليوم السادس عشـــر من شـــهر (لووس) كان يتم في بابـــل تمجيد عيد يسمى الـــ(ساكيا) يستمر خمســـة ايام، وفي هذا العيد يصبح السادة خدما محكومين من قبل الخدم، ويلبس احدهم جبة تشبه جبة الملك، ويبـــدأ بـــتوجيه البـــيت الملكي، واثناء ذلك كان يمنح اســـما متميزا هو (زوكانس)، وهذا العيد الذي يقام في مدينة بابل بشـــكل خاص، يتميز بـــالغياب الملكي للســـلطة، اذ يتم اطلاق الحرية الطقوسية مدة، في كل مرة يتم فيها تشييد معبد جديد، ويقـــول الملك "كوديا"! إن اليوم الذي يدخل فيه فينكرسو معبده تعقبه سبعة ايام تتوارى اثناءها الطاعة اذ يصبح الخدم هم السادة، ويسير الخدم والسيد جنبـــا الى جنب في المدينة، وينام المقتدر والضعيف بـــجوار بعضهما وسمي عيد الـــ (ساكيا) بعيد الجنون، وتقـــول مرغريت روثن "وثمة مشـــهد رمزي كان له علاقـــة بالاحتفال الذي يجري في الهيكل هو اليوم الخامس من نيسان وهـــو يتعلق بالملك، وفي المدينة يســـير موكب يقوده احد الملوك المجانين وهو يرتدي الملابس الملكية، ويحف به رجال متنكرون،يقومون بأعمال غيرمسؤولة ويتبع هذا الموكب جمهور في حالة الهذيان، ويبرز في هذا المشـــهد دور "شـــخص غير مســـؤول" هو على الارجح احد المحكومين بالاعدام يقوم بدور الملك مؤقتا بينما لا يقوم الملك الفعلي بأي عمل علني، وعند انتهاء المراسيم كان هذا الملك البديل يذهب الى حتفه[١٥].

ان عيد الـــ(ساكيا) نموذج للهروب من الوضع القائم الـــذي يسود فيه الكبـــت الاجتماعي اذ يتم في هذا العيد تخفيف هذا الكبت عن طريق التمتع بالحرية الاجتماعية المطلقـــة الذي ســـماه "بـــعيد الجنون" وفيه يتم زوال التمايز الاجتماعي الذي يعبر عنه بزوال التفاوت بـــين السيد والخادم[١٦].

اعياد العراقيين القدامى والرفاه المادي:

يقدم العراقيون القدامى في اعيادهم وخاصة العيد الكبير عيد رأس السنة الاضاحي الدموية وغير الدموية الى الالهة، والثانية تتألف من الخضر والفواكه، والسمن والعسل وغيرها من انواع شـــتى . وفي الاولى تفضل الماشيةوالماعز والابقار، ولو ان حيوانات اخرى تقدم، احيانا نرى في احدى المرات صورة لبؤة قدمت أضحية وكان سكان ماري يذبحون حـــمارا ، كذلك يفعل اليونان والرومان في عيدهم كما يفعل العراقيون القدامى ، لكن

اليونان والرومان اضافوا ذبح الخيل،والخنازير أضاحي ايضا، واشترط الجميع في الأضحية شروط العمر، وان تكون خالية من كل عيب.

كان ملوك وادي الرافدين منذ ازمنة بعيدة، مسؤولين امام الآلهة عن ازدهار الحالة الاقتصادية في دولهم ، ورفع مستوى المعيشة للسكان، ومسؤولين عن بناء وصيانة المعابد ، والقصور، والتحصينات حتى حدائق وميادين المدن التابعة لهم ، ولقد دأب هؤلاء الملوك على تأمين حفر القنوات وتوسيعها وكريها ، وقاموا بإنشاء السدود، والنواظم، وصيانتها والمحافظة على خصوبة التربة من اجل تحقيق الرفاهية الاقتصادية للانسان العراقي القديم، لان الملك وحده يستطيع تأمين الاموال الكافية، وقوة الاعمال لإنجاز مثل هذه المهمات الملقاة على عاتقه، على نطاق البلد باكمله[١٧].

وكان الهدف من إقامة الأعياد الكثيرة في العراق القديم، هو الاستزادة من اسباب الخصب والرخاء الاقتصادي،وزيادة المحاصيل الزراعية،وتكاثر الحيوانات وبقدر ما يستطيع الملك تقديم الرفاهية الاجتماعية لابناء بلده نجد الكهنة والناس جميعا يعملون ايضا على اسعاد حياة ملكهم ويدعون له أمام الآلهة أن تمنحه شارات الملوكية، وتوطيد حكمه في البلاد، وان تسبغ نعمها وخيراتهاعلى الناس في السهول،والاهوار والغابات وقد جاء على لسان الكاهن:

عسى ان يستمتع سيدي الذي دعوته الى قلبك
الملك زوجك المحبوب ، بأيام طويلة في
حجرك المقدس وعسى ان تمنحيه حكما صالحا وممجدا
وتمنحيه عرش الملوكية على اسس مستديمة

وتاجا مستديما، واكليلا يرفع الرأس
وتمنحيه من حيث تشرق الشمس الى حيث تغرب الشمس
من الجنوب الى الشمال
ومن البحر العلوي الى البحر السفلي
وعلى كل بلاد سومر واكد ـ العصا والصولجان
وعسى أن يراعي الناس حيثما استوطنوا
ويجعل الحقول منتجة مثلما يفعل الفلاح
وعسى ان يكثر حظائر الاغنام كالراعي الأمين
وان ينمو الزرع، ويكثر الحب في ظل حكمه...
وعسى ان تجعل الملكة المقدسة للزرع من الحب اكواما مكدسة
وان ينمو الخس، والرشاد عاليا في الحقول
وعسى ان تكون حياة طويلة دائمة في القصر
وان تأتي مياه كثيرة الى دجلة والفرات
وعلى ضفافيهما عسى ان ينبت العشب عاليا، وتكتسي المروج[١٨]

وكل الشعب ورجال الدين جميعا يدعون للملك بأن تحقق له الالهة ما يصبو اليه في السنة المقبلة.

تأثير عيد رأس السنة في الاعياد الهندية

يحتفل الهنود بعيد الحب المعروف باسم (مادونو تساكا) في الربيع من كل سنة، وهو يقابل عيد رأس السنة العراقي (الاكيتو). ففي الكتب الكلاسيكية، نرى العلاقة بين اله الهند مادانا يرتبط بالهة الخصب (راتي) وارتبط بهذا الطقس في العصور اللاحقة طقس الاله (كدشنا)و(راذا) واستمر حتى اليوم باسم عيد الهولي الذي يحتفل به في الربيع عندما يكون القمر بدرا خلال

شهر اذار، وفي هذا العيد يحرق الهنود شيئا من اثاثهم باعتباره رمزا الى حرق الشر والقضاء عليه. ويستمر هذا العيد تسعة ايام ، وبهذا تتشابه اعياد الهند مع اعياد رأس السنة العراقية القديمة في الوقت والطبيعة.

وان في محاربة الشر وتقرير الاجال في الاعياد الهندية تأثيرا واضحا من الاعياد العراقية. وكان العراقيون يعتقدون ان الاله مردوخ في بابل يقرر اقدار البشر للسنة الجديدة ، وفي اليوم الحادي عشر من العيد يجتمع مجلس الالهة لتأكيد الاجال، ويعتقد الهنود في عيد الهولي تتقرّر اقدار ومصاير السنة الجديدة. وعيد الاكيتو في العراق كان لتمجيد انتصار مردوخ، او آشور على قوى الشر الذي تمثله تيامة وزوجها كنگو، وفي الهند يعتبر عيد الهولي انتصارا للخير على قوى العفاريت الشريرة، ويرمز حرق الافراد لاي شيء مهما ضؤلت قيمته الى اسهامهم في مكافحة الشر، ومطاردة قواه، وفي شمال الهند جسموا الشر في العفاريت (دونذاس) المرتبط بالعملاق الشرير (ماك داسور) الذي يقابل كنگو في قصة الخليقة، وان حرق الاله (كرشنا) في اعتقاد الهنود، يشابه حرق الاله مردوخ في رواية لكنگو[١٩].

تأثير عيد رأس السنة في بلاد فارس:

استمد الفرس طقوس احتفالاتهم في شهر (النوروز) من عيد رأس السنة العراقي (الاكيتو) وكان النوروز يقع في الوقت عينه الذي تجري به احتفالات عيد الاكيتو ابتداءً من ٢١ آذار التي تقع في اول نيسان، ويدوم مثله اثني عشر يوما، وكان النوروز مثل الاكيتو احتفالا بخلق الانسان، والارض، والكون، وكان العراقيون يمجدون في عيدهم قتل الإله مردوخ لتيامه وزوجها كنگو، وخلقه من دم الاخيراو من دمها السماء والارض وكان الفرس يحتفلون بذكرى خلق الانسان والارض والكون في الخريف ايضا ويسمى (عيد المهرجان).

تأثير عيد رأس السنة في بلاد الحثيين:

وبمقارنة عيد البورولي الحثي مع عيد رأس السنة (الاكيتو) البابلي نلاحظ الشبه الكبير، وهذا يدل على تأثير عراقي واضح ، فالإثنان يحلان في الربيع، وكان الاكيتو لتمجيد انتصار مردوخ على تيامه وزوجها كنگو ، وفي المعتقد الحثي ينتصر (ايناراس) اله الجو، وكذلك الهة العراق تشيد بيتا لمردوخ هو (ايساكلا) في بابل ، واله الجو الحثي بعد انتصاره أقام (الهوباسيا) بيتا يقيم فيه، ومثل العراقيين كان الحثيون يقدمون في عيد البوررلي دراما تصور انتصار إله الجو.

ان عقيدة اختفاء الإله (تيليغون ـــ تشوب) عند الحثيين الذي كان سببا في ايقاف التكاثر والإخصاب على الارض ثم عودته الى الحياة، تماثل عقيدة الاله (دموزي) الذي يعلن موته ثم عودته في قصة الخليقة وفي عقيدة الحثيين تدخل الربة (هاننا هاننا) فتهدد بأنها سوف تدمر كل شيء حي اذا لم يرجع (تيليينو) الى الحياة، وهذا يشبه موقف الإلهة عشتارمن قصة اختفاء الإله (دموزي) وصورت الالهة (هاننا هاننا) بأنها هي التي تقوم بتجديد الخصب والتكاثر بعد اعادة الاله تيلينو الى الحياة.

تأثير عيد رأس السنة في المعتقدات اليونانية والرومانية:

قصة الخليقة العراقية تذكر بحروب بين الالهة، وكيف ان مردوخ انتصر على تيامه وعلى زوجها كنكو، وخلق من جسمها او من جسم زوجها الكون والارض والسماء، وتلك موجودة في كتابات (هيود) اليوناني في القرن الثامن قبل الميلاد، والربة اليونانية (ديمتر) يقف امامها زوجها او ولدها تشبه ربة عراقية جالسة على اليسار مقابل شجرة وامامها رجل، وفي اسطورة سومرية يشترك الاله تموز في المصير مع ربتين هما ربة الاحياء عشتار، وربة الاموات ايرش كيكال، فهو أي تموز في الحياة حبيب عشتار ويسكن مع الثانية في الموت، وهذا يماثل ما في منحوتة الربة (ديميتر) الربة الام (الارض الى اليسار وعن اليمين الربة برسيفون) تحمل بكلتا يديها شعلة من نار، وفي الوسط ولدهما (ترييوليموس) يحمل محراثا معوجا، ويتسلم من الربة الام (ديميتر) حبوبا وهذا من اهم الطقوس المعلنة في عيد الاكيتو وفي قصة الخليقة وقراءة الارشادات والتعاليم الدينية يتطلب حضور الملك، وإلا فانه يتعرض الى نقمة الكهنة والناس جميعا فالملك الحثي (مورسيليس) ١٣٣٩ ــ ١٣٠٦ ق.م أضطر للمجيء الى عاصمته لحضور الاحتفال بعيد البوروللي، برغم كونه قد قدم الطقوس المطلوبة لإله الجو.

إن عيد (الدا ايونيسبا الكبير) الذي يقام في اثينيا في شهر (اذار/ نيسان) ويدوم ستة ايام على شرف الاله (دايونيسبا) مقابل للإله تموز، يحضر هذا الاحتفال من جميع انحاء بلاد اليونان،وتعرض فيه تمثيليات مستمدة من الاساطير تشبه ما يعرض في عيد الاكيتو ، كذلك العيدان يقعان في الشهر[٢٠] ذاته واثرت قصة الخليقة تأثيرا كبيرا في سفر التكوين من العهد القديم، فالكون في الرواية العبرية قد بدأ بصراع بين العماء (ويسمى بالعبرية تنيهوم) والنظام ، وبدلا من المحيط صارت في الرواية العبرية روح الله التي فوق الماء، هي التي اخرجت النور من الظلمة، والمياه العليا من السفلى ومنها خلقت الأرض . ومن الانتصار على العماء نزل المطر على الارض من المحيط السماوي، فانفجرت الينابيع وجرت الانهار ثم ظهرت النباتات واعقبتها الطيور فالحيوانات، والاسماك، والزواحف واخيرا الانسان على شكل الآلهة. وهذا التدرج في الخلق يماثل ما في قصة الخليقة البابلية، ان تأثير الدين العراقي القديم في الفكر العبري له مناح عدة، لا مجال لذكرها في هذا البحث المقتضب لذلك احيل القارئ الكريم الى قراءة موضوع تأثير الحضارة العراقية في الأديان والمعتقدات، للدكتور سامي سعيد الاحمد في كتاب العراق في موكب الحضارة ص ١٥٤ وماليليها من صفحات كان تأثير عيد رأس السنة العراقي القديم واضحا في عيد الفصح، وسنتناوله في بحث مستقل.

الهوامش والمصادر

(١) د. فاضل عبد الواحد علي، العراق في موكب الحضارة.

(٢) د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي في العراق القديم ص٥١٠-٥١١ .

(٣) جورج رو ، العراق القديم ، ترجمة حسين علوان حسين، ط، بغداد، ١٩٨٤ ، ص٥٣١ .

(٤) د. عبد الرضا الطعان ، الفكر السياسي في العراق ، ص ٥١٢ .

(٥) الناديتو: احد صنوف الكاهنات العظيمات في المعبد.

(٦) د. فاضل عبد الواحد، عشتار، ص٥٢ .

(٧) د. فوزي رشيد، السياسة والدين، ط، بغداد ١٩٨٣ ، ص١٩ .

(٨) شهر نيسان عند العراقيين القدامى = ١٥ يوما من اذار + ١٥ يوما من نيسان فتكون هذه الايام جميعا شهر نيسان وهكذا بقية الاشهر، ويعتبر في نظري من افضل التقاويم الفلكية.

(٩)جوج كونيتبنو الحياة اليومية في بابل وآشور ترجمة سليم التكريتي ، وبرهان عبد التكريتي ، ط ، بغداد، ١٩٧٩ ، ص٤٧٤

(١٠) جورج رو، العراق القديم، ص٥٣٢

(١١)جورج رو، العراق القديم، ص٥٣٣

(١٢) مرغريت روثن ، علوم البابليين ، ترجمة د. يوسف حبي، ط ، بغداد ، ١٩٨٠ ، ص٩٢-٩٣ .

(١٣) د. عبد الرضا الطعان ، الفكر السياسي في العراق القديم، ص٥٠٨ .

(١٤) جورج رو ، العراق القديم ، ترجمة حسين علوان حسين ، ط، بغداد ١٩٨٤ ، ص٥٣٢ وما يليها .

(١٥) مرغريت روثن علوم البابليين ، مصدر سابق، ص١٩٣ ،١٩٤

(١٦) د. عبد الرضا الطعان، الفكر السياسي العراقي، ص ٦٤٣

(١٧) د. فوزي رشيد، حضارة العراق، ج١ ، ط ،بغداد، ١٩٨٥ ص١٨٣ .

(١٨)د.فوزي رشيد،حضارة العراق،ج١ ، مصدر سابق، ص ٢١٣-٢١٤

(١٩) سامي سعيد الاحمد، العراق في موكب الحضارة،ط بغداد، ١٩٨٨ / ١٤٠٨ هـ ، ص١٤٨-١٥٠

(٢٠) سامي سعيد الأحمد، العراق في موكب الحضارة، مصدر سابق،

أرمن بغداد بأقلام رحالة



د. علي عفيفي علي غازي
دكتوراه في التاريخ الحديث والمعاصر/ مصر

المورد
العدد
الاول
لسنة
٢٠١٥

يقيم أكثر من نصف أرمن العراق في مدينة بغداد، ويعود نمو الجالية الأرمنية فيها إلى أيام الغزو المغولي ١٢٥٦، وفي القرن الرابع عشر الميلادي كانت لهم أبرشيتان في العراق إحداهما في السلطانية، والأخرى في بغداد، وتولى الأسقف سركيس مطرانية الأرمن في بغداد عام ١٣٥٤، إلا أن الجالية الأرمنية في بغداد تعرضت للانهيار مرة أخرى، فيذكر البعض أنه في عام ١٦٠٤ كانت توجد في بغداد وضواحيها جالية أرمنية صغيرة، وتذكر المصادر الأرمنية أن بغداد في هذه الفترة كانت من أبرز مراكز نسخ المخطوطات الأرمنية في الشرق الأدنى[١].

وفي القرن السابع عشر وقعت ثلاث هجرات جماعية إلى بغداد، فنشطت الجالية الأرمنية فيها، جاءت الموجة الأولى سنة ١٦٠٤/١٦٠٥ من الأرمن الذين هجرهم الشاه عباس إلى أصفهان، فهاجرت جماعة منهم إلى بغداد. وقدمت الموجة الثانية سنة ١٦١٦ من الأناضول هربًا من ظلم الجلائريين، أما الموجة الثالثة فوقعت عام ١٦٣٨ عندما دخل العثمانيون بغداد.

ولا توجد إحصائيات دقيقة عن الأرمن في بغداد في القرن الثامن عشر، ولا توجد معلومات مستفيضة عن حياتهم في العراق، إلا أنه خلال فترة الحكم العثماني للعراق تم التأكيد على حقوق البطريركية الأرمنية، وكذلك البطريركية اللاتينية واليونانية، وذلك في مؤتمر باريس للسلام عام ١٨٥٦، ثم في مؤتمر برلين عام ١٨٧٨، وفي مؤتمر فرساي عام ١٩١٩ حظيت تلك الحقوق بتأييد جميع المحافل الدولية.

إلا أن الجالية الأرمنية في العراق قد ازدادت في القرن التاسع عشر نتيجة للمجازر التي ارتكبها العثمانيون الطورانيون، ونتيجة للإبادة الجماعية التي تعرض لها الأرمن من الحكومة العثمانية، فقد تم إيواء المئات من الأيتام في الحي الأرمني ببغداد، حيث درس العديد منهم في المدرسة اللاهوتية الأرمنية، وأصبح بعضهم من رجال الدين البارزين.

وفي أعقاب الاحتلال البريطاني لبغداد ١٩١٧ ازداد عدد الأرمن في العراق نتيجة للهجرة المنتظمة إليه بحثًا عن الأمن والأمان في ظل الرعاية الإنجليزية، فهاجر نحو ٢٥ ألف أرمني من المناطق الجنوبية الشرقية لأرمينيا، ومن منطقة أورمية في إيران إلى العراق. وفي سنة ١٩٢٤ أحصت مطرانيه الأرمن الأرثوذكس في العراق الأرمن فبلغ نحو ٦٥٣٩، ووفق إحصاء آخر بلغ الأرمن في العراق نحو ١٨ ألف أرمني[٢].

وكانت الجالية الأرمنية في تلك الفترة تضم: الأطباء، والمهندسين،والمزارعين،والخياطين،وصناع الأحذية، والخبازين، وأصحاب المحلات، والتجار، والممرضين، وغيرها. وفي المجال الصناعي كانت أكبر ظاهرة صناعية في العراق امتلاك مؤسسة"جُلبينكيان" الأرمنية أسهمًا في استثمار البترول العراقي.

وتوجد للأرمن عدة كنائس في بغداد منها كنيسة القديس "كرابيت" في منطقة كمب سارة، وكنيسة القديس غريغور في منطقة الباب الشرقي، وكنيسة القلب الأقدس في الكرادة الشرقية، وكنيسة سيدة الزهور في حي الكرادة، وكنيسة الأرمن في حي الجادرية، وكنيسة مريم العذراء في منطقة الميدان، وهي أقدم كنائس الأرمن في بغداد، كما توجد أربعة مراكز ثقافية ورياضية أرمينية في بغداد، ويتم تعليم اللغة الأرمنية للأطفال الأرمن في بعض هذه المراكز، ويجب ألا نتناسى وجود العديد من ضحايا التهجير الأرمني المنتشرين في أكثر من مدينة عراقية، لأسباب شخصية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية. ومنهم من أعتنق الديانة الإسلامية، ممن نجا من مجازر العثمانيين ليجد نفسه وسط القبائل البدوية العربية، حيث لم يكن لديهم خيار آخر، إلا أن الكثير منهم ظلوا متمسكين بقوميتهم الأرمنية بغض النظر عن الديانة.

وهدفنا هنا هو رسم صورة لأرمن بغداد بأقلام مجموعة من الرحالة الأوروبيين في العراق، من خلال كتاب معنون "بغداد بأقلام رحالة" صادر عن دار الوراق للنشر المحدودة بلندن عام ٢٠٠٧، يتضمن مجموعة ترجمات للأجزاء التي تصف مدينة بغداد في رحلات فئة من الرحالة،مختلفي الجنسيات والتوجهات، والمدارس الفكرية، عكف على ترجمتها مجموعة من المترجمين.

كارستن نيبور

أول رحالة كتب عن أرمن بغداد، هو الرحالة الشهير كارستن نيبور Karsten Niebuhr، وهو عالم

دانمركي من أصل ألماني ، ولد بـــمدينة لدينغورث Ludingworthe من مقاطعة لاونبرغ Lauenberg، في ١٧ مارس ١٧٣٣، لأب فلاح من سيليزيا، وبدأ حياته فلاحًا يساعد والده في الحقل، ثم بدأ تعليمه في سن الثانية والعشرين، حينما التحق بجامعة جوتنجن Gottingen، لدراسة الرياضيات وعلم الفلك.

وفي عام ١٧٦٠قرر ملك الدنمرك، فريدريك الخامس، بناء على مشورة يوهان ديفيد ميخائيلس أستاذ اللاهوت المسيحي، وفقه اللغة العبرية بجامعة جوتنجن Gottingen، إرسال بعثة علمية مشتركة إلى بلدان الشرق الأدنى، وجنوب الجزيرة العربية، لتقصي الأخبار والمعلومات العلمية عنها، فاستدعى نيبور للانضمام إليها.

وفي صباح اليوم الرابع من يناير ١٧٦١ ركب الباخرة الدنمركية جرينلند Greenland خمسة علماء متخصصين في مختلف فروع المعرفة، مع خادمهم الدنمركي، وقد جمعهم أمر واحد، وحفزهم هدف صمموا على تحقيقه مهما كانت الظروف والأحوال، مدفوعين بالأسطورة التي تحدثهم عن بلاد العرب السعيدة Arabia Felix، فاتجهوا نحو عالم ملئ بالمجاهيل والمخاطر. وقد وزعت أعمال وواجبات البعثة على أعضائهافقد تألفت من خليط من الجنسيات، فضمت عالمين دانمركيين، وألمانيين، وسويديًا واحدًا، وجميع هؤلاء من الشبان اليافعين، إذ لم يبلغ أكبرهم سن الرابعة والثلاثين، بينما لم يتجاوز أصغرهم الثامنة والعشرين.

وهؤلاء العلماء الخمسة الذين تكونت منهم البعثة هم: البروفسور بيتر فردريك كريستيان فون هافن .Prof PeterFriedrichChristianvanHaven (دنمركي) متخصصون في فقه اللغات القديمة والدراسات الشرقية، والدكتور كريستيان كارل كرامر .Dr Cristian Carl Kramer(دنمركي) متخصص في الجراحة وعلم الحيوان، والمهندس كارستن نيبور Carsten Niebuhr(ألماني) وقد أنيطت به مسؤولية الدراسات الجغرافية والفلكية والرياضيات، والهر جورج ويلهلم بورينفند Herr Georg Wilhelm Baurenfeind(ألماني) وهو رسام أنيطت به مهمة الرسوم الفنية وحفرها على النحاس، والبروفسور بيتر فورسكالProf.Peter Forsskal(سويدي) طبيبًا للبعثة، ومتخصصًا في علم النبات.

ولم يكن لأحد من هؤلاء الرئاسة على الآخرين، فكلهم له مؤهلاته ومكانته، وإذا كان لأحد منهم الفضل فهو لفورسكال وفون هافن لإجادتهما اللغة العربية، وبهذا قضت تعليمات الملك، الذي طلب من كل منهم أن يعاون زملاءه، ولكن على أن يظل له ميدان عمله الخاص الذي سيقدم عنه تقريرًا عند عودته.

وأبحرت السفينة الدنمركية من ميناء كوبنهاجن، فمرت بميناء مرسيليا، ومنه إلى اسطنبول حيث وصلتها في ٣٠ يوليو ١٧٦١، فالإسكندرية في ٢٦ من الشهر نفسه، وأمضت البعثة حوالي السنة في مصر لدراسة أحوالها وآثارها، ثم بعد ذلك أبحرت من الإسكندرية عبر النيل متوجهة إلى السويس، وفي ٥ أكتوبر ١٧٦٢ أبحرت البعثة من السويس إلى جدة، ومنها إلى مخا في بلاد اليمن.

وقد أصيبت البعثة بصدمة بموت رئيسها فون هافن في مارس ١٧٦٣، وفي ١٣ يوليو من العام نفسه لحق به

العالم الطبيعي بيتر فورسكال في مدينة جرمJerim ، وقد زار نيبور مع من بقي من أعضاء البعثة صنعاء، وقابلوا أميرها، ثم عادوا إلى مخا لقضاء الصيف فيها.

ومن مخا أبحروا إلى بومباي في الهند،وهناك توفي رسام البعثة بوربنفند ، ثم لحق به فون كريمر في ١٠ فبراير ١٧٦٤، فبقي نيبور العضو الوحيد الذي وقعت على عاتقه مهام البعثة وواجباتها،إلا أن همته العالية، وثقافته الواسعة، ودأبه المتواصل ، وإرادته الحازمة ، كل ذلك دفعه إلى إتمام الرحلة وإنجاز ما يترتب عليها من أعمال واسعة المقاصد متشعبة الأغراض.

وفي ٢٤ مارس غادر بومباي إلى سورات Surat فدرس أحوالها وتجارتها، ثم قفل عائدًا إلى بومباي، وكانت لديه الرغبة في زيارة الصين، لكنه بينما كان بانتظار السفينة التي ستقله إليها، عاودته الحمى والمرض مما جعله يغير خطته في السفر إليها.

وبعد أن مكث في الهند أربعة عشر شهرًا، قرر العودة إلى بلاده ، فمر بمسقط ، ثم توجه عن طريق الخليج العربي إلى جمبرون (بندر عباس) ومنها إلى شيراز، فخرائب برسيبوليس، وبعد أن قضى بها أربعة وعشرين يومًا توفي فيها خادمه، غادرها في ٧ أبريل ١٧٦٥ إلى بوشهر، ومنها إلى البصرة، فسافر بسفينة هولندية صغيرة إلى جزيرة خارج Kharg فوصلها ٣١ مايو، على أمل أن تنقله سفينة إنجليزية إلى البصرة، في أوائل شهر يونيو.

لقد انقطعت أخبار كارستن نيبور منذ وصوله إلى البصرة،وقد ارتدى نيبور الملابس العربية منذ أن وطئت أقدامه مدينة البصرة،وانتحل اسم عبد الله، وغادر بغداد في ٣ مارس ١٧٦٦، متوجهًا إلى حلب فوصل الموصل فماردين،ثم إلى حلب،وذهب مع قافلة إلى إنطاكية ومنها إلى الإسكندرونة ، حتى وصوله كوبنهاجن في ٢٠ نوفمبر ١٧٦٧.

وفي عام ١٧٧٣ تزوج بكريستيان صوفي بلومنبرغ Cristiane Sophie Blumenberg، وهي فتاة تبلغ من العمر ٣٣ عامًا، وكانت ابنة طبيب كان في خدمة الملك فردريك، وفي السنة التالية لزواجه نشر المجلد الأول من مذكراته.

تبتدئ حياة كارستن نيبور بالتدهور والاضمحلال عند مطالبته بوظيفة كتابية في ملدورف التي سافر إليها مع زوجته وطفليه في صيف١٧٧٨، وبالرغم من أن نيبور كان ألماني الأصل والثقافة إلا أنه كان يحمل جواز سفر دنمركي، وكان شعوره بدنمركيته قويًا منذ دخوله في خدمة الملك فريديريك الخامس.

عين عضوًا في المجمع العلمي الفرنسي، وفي أواخر أيامه اشترى أرضًا لفلاحتها، فعاد فلاحًا كما بدأ، ثم توالت عليه النكبات فأصيب بالعمى، وفي عام ١٨٠٧ توفيت زوجته، ولم يكتف القدر بسلب بصره، بل فاجأه بإصابته بكسر ساقه، فأصبح هذا الرحالة الجسور والسائح الجريء أعرج، وفي ٢٦أبريل ١٨١٥ انتهت حياة هذا العالم، في ملدورف من مقاطعة ديتماركن Dithmarchenعن عمر ناهز الاثنين والثمانين عامًا مكللة بالأعمال العظيمة.

وقد التقى نيبور بكثير من الأرمن خلال رحلته البرية عبر العراق من البصرة إلى حلب على البحر المتوسط، فأول ما التقى في البصرة كان الأرمن، مميزًا إياهم من لغتهم وملابسهم وعاداتهم وتقاليدهم، مشيرًا إلى هجرة الكثير منهم من إيران إلى العراق بسبب الفتن والثورات المنتشرة فيها، وأن هؤلاء عملوا في الأعمال التجارية

والصناعية في بغداد والبصرة فكانوا من عوامل نهوضهما اقتصاديًا، فيقول: "والأرض الخصبة الواسعة بالبصرة وبغداد لا تغل إلا التمر والأرز والحنطة، ولا تنتج إلا الحيوانات القرنة، أي ذوات القرون، والخيل، ولا تغل ولا تنتج ما يرغب فيه الغربيون، غير أن لمدينتي القطر العظيمتين هاتين مقامًا حسنًا، فإنهما موصل واصل بين الهند وإيران وتركيا، فالتجارة فيهما لا تزال عظيمة، وقد هاجرت من إيران إلى بغداد والبصرة جماعات من الأرمن بسبب الفتن التي فيها، وقد أنشأوا في المدينتين معامل[٣]" للصناعات المختلفة.

الفرنسي أوليفييه

قام الرحالة الفرنسي أوليفييه G. A. Olivier عام ١٧٩١ بإيعاز من حكومة الجمهورية الفرنسية الأولى بجولة تفقدية في الدولة العثمانية ، وبلاد فارس ، فزار سوريا والعراق وإيران ومصر، وفي العراق مر بكل من الموصل وبغداد والبصرة وغيرها من مدن العراق،وسجل انطباعاته في ثلاثة مجلدات طبعها في باريس عام ١٨٠٤

اتسمت مذكرات أوليفييه بوصف دقيق للحالة الطبيعية، الجغرافية، الزراعية، الاقتصادية، والتجارية للمنطقة التي زارها، حاول فيها رصد طرق المواصلات والحالة العسكرية للبلاد المذكورة، فكان موفقًا في الكثير من ذلك، وتطرق إلى أحوال السكان وعادات الأهالي ومعتقداتهم، فكان أقل توفيقًا.

ومنذ أن بدأ يطأ بقدمه أرض العراق، ومخر عُباب الرافدين، اعتقد أن نهر دجلة ينبع من أرمينيا فقال: "يعين نيبور لدجلة من ستمائة إلى ستمائة وعشرين قدمًا عرضًا، لكننا نظن بأنه أكثر من ذلك إبان شدة المياه التي تكون في أواخر الخريف، وبخاصة في الربيع، إذ تختلط مياه الأمطار في هذا الفصل الأخير في جزء من كردستان وبلاد ما بين النهرين مع المياه الصادرة عن ذوبان الثلوج في بلاد فارس وكردستان الأعلى وأرمينيا، وأعالي بلاد ما بين النهرين[٤]".

ويذكر رواية عن أهل بغداد عن أن تعداد سكانها يبلغ أكثر من مائة ألف نسمة، ولكنه يفند هذه الرواية بأن العدد الحقيقي بناء على رواية القنصل الفرنسي فيها، ورجل أعمال إيطالي، لا يزيد عن ثمانين ألف، يشكل العرب غالبيتهم ويليهم الأتراك،فالأكراد،ثم المسيحيون: الكلدان والأرمن، وفي نهاية هذا التدرج يأتي اليهود الأقل عددًا بين طوائف بغداد، فيقول: "يعتبر أهالي بغداد عدد سكان مدينتهم أكثر من مائة ألف نسمة، غير أن روسو الذي هو منذ زمن وكيل العلاقات التجارية (الفرنسية)،وليوني رجل الأعمال الإيطالي، الذي يسكن منذ أكثر من أربعين سنة في هذه الربوع، ورئيس دير الكرمليين الذين تحدثنا إليهم،لا يقدرونها بأكثر من ثمانين ألفًا، ويوزعونهم هكذا:خمسون ألف عربي (مسلم)، عشرون ألف تركي، بما في ذلك الحامية (الإنكشارية) وحرس الباشا، وحوالي ألف كردي، وخمسمائة مسيحي من الكلدان والأرمن، وألفان وخمسمائة يهودي[٥]".

ثم يوضح أن الأرمن يسكنون بغداد لأغراض تجارية، فيقول: "كذلك سكن فيها العديد من اليهود والأرمن لأغراض تجارية مع تركيا والهند، فإن الباشا يشجع التجارة بكل ما في وسعه[٦]".

الإنجليزي بكنكهام

ولد جي. اس بكنكهامJ. S. Buckingham سنة ١٧٨٦، ومات سنة ١٨٥٥، وقد أمضى سنوات عدة من عمره في أقطار الشرق فزار العراق وسوريا وتركيا وإيران والهند وغير ذلك من البلدان التي عني بوصف

شعوبها وأحوالها في المؤلفات التي كتبها.

الجزء المترجم في هذا الكتاب من كتابه Travels in Mesopotamia، وقد زار العراق في أوائل القرن التاسع عشر .ولم يكن بكنكهام أول من زار بلاد الرافدين وكتب عنها، بل سبقه إلى ذلك جماعة من الرحالين، دونوا مشاهداتهم وانطباعاتهم في مؤلفات يعد بعضها مراجع نفيسة عن أحوال العراق الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

ويشير بكنكهام إلى قيام تبادل تجاري بين بغداد وأرمينيا "وتجارة بغداد تشتمل في الغالب على البضائع والمنتجات الهندية التي تصل عن طريق البصرة من البنغال، وتحمل منها إلى سوريا ونجد وكردستان وأرمينيا وآسيا الصغرى(٧)".

وإلى قيام العراق وبغداد بدور الوسيط بين المنتجات الفارسية والأرمنية،فيقوم التجار بنقل البضائع الفارسية إلى بغداد لتحمل منها إلى أرمينيا، "وكانت بغداد، حتى زمن قريب، المخزن الرئيسي للمصنوعات والمنتجات الفارسية التي تحمل إلى الأسواق السورية والأرمنية والتركية، ولقد وجد الفرس طريقًا أمينًا عبر أرض روم وتوقات يفضي إلى استانبول، وأصبحت البضائع التي كانت تودع هنا تحمل رأسًا إلى العاصمة التركية فتؤتي بذلك ربحا كثيرا للتجار الفرس وخسارة بعكس ذلك الربح لتجار بغداد(٨)".

إلا أن هناك أمرا لفت انتباهه وهو أن رئيس الكنيسة الأرمنية في بغداد من أصل فارسي، فيشير إلى أن "الحر الشديد حال دون إقامة الاحتفال بمناسبة ميلاد الأمير ولي العهد، ولكن حرس المقيم العام الهنود أقاموا استعراضًا، وأخذ الزوار والمهنئون بملابسهم الرسمية يتوافدون إلى الديوان حسب المراسيم المعتادة، وكان من بين هؤلاء الجماعة اثنان غريبان فقط، أحدهما طبيب جراح شاب جاء إلى هنا من دمشق سعيًا وراء عمله، والآخر سكرتير القنصلية الفرنسية المسيوM. Vigoroux وكان منحرف الصحة آنذاك، وراهب كبير السن هو رئيس الكنيسة الكاثوليكية، ورجل فارسي معمر يتذكر حصار نادر شاه لمدينة بغداد فقد ولد عام ١٧٢٠، ودرس في روما وجاء هنا بصفة رئيس الكنيسة الأرمنية في هذه المدينة، وإلى هؤلاء فقد جاء عدد من المسيحيين واليهود وأفراد من الدراويش(٩)".

الأمريكي وليم بيري فوك

وليم بيري فوك Wm. Perry Fogg أول سائح أميركي يزور العراق، فقد غادر أميركا في أوائل سنة ١٨٤٧ قاصدًا مصر ببعثة استكشافية اختارها الخديوي في مصر برئاسة الدكتور جيرارد رولفس للبحث عن الواحات في صحراء مصر الغربية، وجاء إلى مصر فوجد أن البعثة قد سبقته بأشهر، وعرض عليه السيد فينيس، وهو شاب إنجليزي من (بيت لنج) تعارف معه على ظهر الباخرة التي أقلتهما إلى مصر، أن يسافر معه إلى بغداد، فسافرا معًا إلى بيت المقدس، ثم عادا فعبرا قناة السويس ونزلا في جدة، ثم في عدن، فمسقط فبوشهر حتى وصلا البصرة، ثم بارحاها إلى بغداد، وأقام هذا السائح الأميركي في بغداد ردحًا من الزمن قام خلاله بزيارة كربلاء وأطلال بابل والمسيب، ولقي من والي بغداد رديف باشا (خلف مدحت باشا) عناية تامة، وبعث معه بأحد مرافقيه، فزار المؤسسات العامة في بغداد، كما زار الكنائس، ولكي يطلع على الحياة الاعتيادية، وكان يلبس الطربوش، ويسير منفردًا في

الشوارع والأسواق، وقد وصف جميع ما شاهده وصفًا دقيقًا تغلب عليه مسحة من الفكاهة واللطف، ويحدثنا هذا السائح أنه وجد في بغداد انجليزيًا يهوى التصوير الفوتوغرافي فاصطحبه إلى عدة مواضع في بغداد وصورها، فأضاف إلى وصفه الدقيق صورا جميلة لجامع مرجان، وسور بغداد، وإيوان كسرى، فجاء كتابه من أنفس ما كتبه السائحون، وقد سماه "عربستان، أو بلاد ألف ليلة وليلة Arabistan:or the land of "the Arabian Nights"، وتم طبعه في لندن سنة ١٨٧٥.

وقد قام وليم فوك بزيارة كنيسة الأرمن في بغداد، وقدم وصفًا لها قائلا: "ثم ذهبنا منها (كنيسة اللاتين الكاثوليك) إلى كنيسة الكلدان، وكنيسة الأرمن، وهما فرقتان مختلفتان، وكنيسة الأرمن الأرثوذكس، تشمل عددًا من أقدم العائلات المسيحية وأغناها. وهذه الكنيسة واسعة أنيقة، وبجانبها مسكن المطران، حيث زرناه أنا والدكتور (سي) صديقه الخاص، فاستقبلنا باحترام عظيم، والمطران رجل جميل الصورة، ذو لحية طويلة سوداء، ووجه أبيض لامع رقيق، وأخلاقه حسنة جدًا، وكان مرتديًا رداء أرجواني اللون من الحرير، وطاقية وحذاء من نفس اللون، وكان قد زار روما قبل خمس سنوات، وقت انعقاد المجمع المسكوني، وهناك انخرط في سلك الكرادلة، وهو رئيس كافة الكنائس العائدة لملته في البلاد العربية، وقد قدمت لنا السجائر والقهوة العربية إتباعا للتقاليد السائدة، وقام الطبيب بوظيفة المترجم، وكانت بيننا محاورة ذات أهمية، فقد قدمني الطبيب بصفتي أميركيًا، فأبدى المطران رغبته الشديدة في زيارة أميركا، ولكن الذي يمنعه خوفه من عواصف الأطلنطيك وخلال المحاورة كنت ألحظ أن كلمة (ينكي دنيا) تتكرر، وعلمت أن هذه الكلمة هي الكلمة العربية الخاصة التي تعني (الدنيا الجديدة)(١٠)".

الهوامش

١ـ هوري عزازيان: الجاليات الأرمنية في البلاد العربية (لبنان، العراق، فلسطين، الأردن، مصر)، (اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٩٣)، ص ٦.

٢ـ هوري عزازيان: مرجع سابق، ص ٦.

٣ـ كارستن نيبور: "بغداد في رحلة نيبور"، مصطفى جواد (ترجمة)، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، ٢٠٠٧)، ص ٣٤.

٤ـ أوليفييه: "الرحالة الفرنسي أوليفييه يصف بغداد عام ١٧٩١"، يوسف حبي (ترجمة)، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، ٢٠٠٧)، ص ٨٥.

٥ـ أوليفييه: مرجع سابق، ص ٨٦، ٨٧.

٦ـ المرجع السابق، ص ٨٧.

٧ـ بكنكهام: "رحلة بكنكهام، وصف بغداد"، محمد علي حلاوي (ترجمة)، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، ٢٠٠٧)، ص ١١٩.

٨ـ بكنكهام: مرجع سابق، ص ١٢١، ١٢٢.

٩ـ المرجع السابق، ص ١٣٢.

١٠ـ وليم بيري فوك: "رحلة وليم بيري فوك إلى بغداد، أحوال بغداد في القرن التاسع عشر"، السيد عبود الشالجي (ترجمة)، بغداد بأقلام رحالة، (لندن: دار الوراق للنشر المحدودة، ٢٠٠٧)، ص ١٦٣، ١٦٤.

السَّبْعُ الطِوالُ
رؤيةٌ جديدةٌ بشأن اختيارِ المُعَلّقاتِ

م. ي. كستر *
ترجمة.د. عبد الستار جبر
كلية الامام موسى الكاظم

المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

أسهب باحثون كُثُر في مناقشةِ معنى كلمة معلقات، التي أطلقها الرواة والشــراح القــدامى على قــصائد جاهلية، وقُدِّمَت افتراضاتٌ عدة لتفسيرها[١]. وقد رفض غالبيةُ الباحثين قصةَ تعليقِها على أســتار الكعبــة، لكنهم اتفقوا جميعاً تقريبا، مع بعض التحفظات، على انّ "المسؤول عن اختيار القــصائد السبــع وجمعها في انثولوجيا Anthology (مختارات) مستقلة هو حماد الراوية"[٢].

وهذا الاتفاق يستند الى روايات من مصادر مبكرة كانت تتحدث عن النشاط الأدبي لحماد في زمن يزيد بن عبد الملك وهشام بن عبد الملك[٣]، من بينها ما رواه النحاس(٣٣٧هــ)[٤] مِنْ أنّ حمادا هو مَنْ جمع القصائد

السبع الطوال[٥]. وكان الجُمَحي (٢٣١هـ) قبله قد ذكر ان حمادا كان "أول من جمع أشعار العرب وساق أحاديثها"[٦]، لكنه يضيف مبينا انه لم يكن محلَ ثقة: "وكان غير موثوق به"[٧].

بيد ان ما ذُكر من روايات عن جمع حماد الراوية للقصائد السبع الطوال[٨] تخالفها روايةٌ متأخرة لعبد القادر البغدادي (١٠٩٣هـ)، يؤكد فيها ان عبد الملك بن مروان طرح منها أربع قصائد وثبت مكانها أربعة أُخرى لشعراء آخرين[٩]. فإن كان هذا الخبرُ صحيحا فإن ذلك يعني ان المعلقات السبع كانت قد جُمعت في عهد عبد الملك.

هذا الأمر أكده ناصر الدين الأسد، الذي استشهد بقول لمعاوية بن أبي سفيان، نقلاً عن عبد القادر البغدادي يقول فيه ان "قصيدة عمرو بن كلثوم، وقصيدة الحارث بن حلّزة، من مفاخر العرب، كانتا معلّقتين بالكعبة دهرا"[١٠]،مستنتجا،بناء على ذلك، بأن الناس كانوا على علم بالمعلقات وقصة تعليقها في الكعبة لوقت طويل قبل حماد[١١].

ثمة ضوء جديد يمكن أن يسلط على العصر الذي اختيرت فيه المعلقات السبع وعلى هوية من قام باختيارها ولماذا اختيرت، والتغيرات التي طالتها، يتيحه مقطعٌ من كتاب(المنثور والمنظوم)لأحمد بن أبي طاهر طيفور (٢٨٠هـ)[١٢]طبقاً لروايةٍ،بسندٍعن الحرمازي[١٣]، يأمر معاويةُ رواةَ الشعرِ أن يختاروا له قصائد من أجل أن يعلم ابنه إنشادها ؛ فيختارون له اثنتي عشرة قصيدة [١٤]:

١- قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ ومَنْزِلِ (امروُ القيس).
٢- لِخَولَةَ أطْلالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ (طرفة).
٣- أمِنْ أُمِّ أوفى دِمنة لَم تُكَلَّمِ (زهير).
٤- آذَنَتْنا بِبَيْنِها أسْمَاءُ (الحارث بن حلزة).
٥- عَفَتِ الدِّيارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا (لبيد).
٦- ألاَ هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِيْنَا (عمرو بن كلثوم).
٧-إنْ بُدِّلَت[١٥]مِن أهلها وحوشا(عبيد بن الأبرص).
٨- بَسَطَتْ[١٦] رابِعَةُ الحَبْلَ لَنا (سويد بن أبي كاهل).
٩- يا دارَ مَيَّةَ بِالعَلْيَاءِ فالسَّنَدِ (النابغة).
١٠- يَا دَارَ عَبْلَةَ بِالجَواءِ تَكَلَّمِي (عنترة).

ثم يضيف الحرمازي بأنه يظن بأن القصيدتين الأُخريتين هما:

١١- وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ (الأعشى).
١٢- أسَألتَ رَسْمَ الدّارِ أمْ لَمْ تَسْأَلِ (حسان بن ثابت)[١٧].

لكن ثمة رواية أُخرى بسند عن الحرمازي نفسه يرفعها الى عدد من علماء زمانه، تقدم لنا معلومة قيمة عن أن اختيار المعلقات السبع قام بها عبد الملك بن مروان نفسه. يذكر الحرمازي أن عبد الملك هو من اختارها وجمعها أيضا: "ذكر لي غير واحد من العلماء ان السبع القصائد التي سَبَّعَها عبد الملك بن مروان وجمعها ولم يكن في الجاهلية من جمعها قط"[١٨] . وكان الناس، كما يقول الحرمازي، يروون انه "كان يُصَلَّى بها في الجاهلية"[١٩]. ثم يذكر ستَّ قصائدَ اختارها عبد الملك؛ هي:

١- ألاَ هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِيْنَا (عمرو بن كلثوم).
٢-آذَنَتْنا بِبَيْنِها أسْمَاءُ (الحارث بن حلزة).
٣- بَسَطَتْ رابِعَةُ الحَبْلَ لَنا (سويد بن أبي كاهل).
٤-أمِنَ المَنونِ وَريبِها تَتَوَجَّعُ (أبو ذؤيب الهذلي).

٥-أإنْ تَبَدَّلَت مِن أهْلِها وحوشا (عبيد بن الأبرص).
٦- يَا دَارَ عَبْلَـةَ بِالجَوَاءِ[٢٠] تَكَلَّمِي (عنترة).

ثم يصف الحرمازي كيف ان عبد الملك قد صعب عليه اكمال الاختيار، فدخل عليه ابنه سليمان، وهو مازال غلاما، وأنشده قصيدة أوس بن مغراء:

مُحَمَّدٌ[٢١] خَيرُ مَنْ يَمْشِي عَلَى قَدَمٍ
وصَاحِباه وعُثمانُ بـنُ عَـفَّانا[٢٢]

فتحمَّس عبد الملك لها، وأمر بادراجها مع القصائد الأُخرى: "فقال عبد الملك، وتعصب لها: مَغْرِوها، أي ادخلوا قصيدة ابن مغراء هذه فيها"[٢٣].

لا سبب يدعو الى الشك بأصالة روايتي الحرمازي. إنّ اهتمام معاوية الكبير بالشعر، واتصاله الوثيق بشعراء عصره، وتقديره لهم، كان مشهودا له[٢٤]. كما ان المام عبد الملك بالشعر لم يكن يقل عن معاوية[٢٥]. والظروف المشار اليها بشأن اختيار تلك القصائد لابنه (يزيد على الأرجح) مقبولة تماما: فمعاوية أراد لابنه تثقيفا أدبيا على قيم المجتمع العربي وطبائعه، وأن يعلمه القصائد التي كانت تعد الأفضل، وربما الأوسع ذيوعا وتداولا للآراء بشأنها، في أوساط القادة والولاة[٢٦]، الذين كان يلتقي بهم.

فضلاً عن ذلك، فهي تعد إرث العروبة الذي كان عليه أن يحمله ويعرضه. ومن المحتمل أنّ الدافعَ نفسه هو ما حرَّك عبد الملك عندما قرر اختيار مجموعة من القصائد: من أجل تثقيف ولي العهد من بعده بالتراث الشعري العربي. ويبدو انه من الواضح أيضا أن السبب نفسه دفع أبو جعفر المنصور الى توظيف المفضل الضبي مؤدبا لابنه، ومن ثم تكليفه بتصنيف مختارات شعرية، اشتهرت باسم المفضليات[٢٧].

يمدّنا ابن أبي طاهر بتفاصيلَ مهمةٍ عن القصائد السبع الطوال، المتداولة في عصره، في القرن الثالث للهجرة. فهو يتحدث عن قائمتين؛ في الأُولى يذكر ثماني قصائد، على الترتيب الآتي:

١-امرؤ القيس: قِفا نَبكِ مِن ذِكرى حَبيبٍ ومَنْزِلِ
٢- طرفة: لِخَوْلَةَ أطْلالٌ بِبُرْقَةِ ثَهْمَدِ
٣- عبيد بن الابرص: أقْفَرَ مِنْ أهْلِهِ مَلْحُوبُ
٤- زهير بن أبي سلمى: أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ
٥- عنترة: هَلْ غَادَرَ الشُّعَرَاءُ مِنْ مُتَرَدَّمِ
٦- لبيد: عَفَتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمُقَامُهَا
٧- عمرو بن كلثوم: أَلاَ هُبِّي بِصَحْنِكِ فَاصْبَحِيْنَا
٨-الحارث بن حلزة: آذَنَتنَا بِبَينِها أَسماءُ[٢٨].

وقد بين ابن أبي طاهر أهمية هذه القصائد وجودتها، ذاكرا رأي العلماء بها، لتفوقها على بقية القصائد، بسبب تعدد ثيماتها(موضوعاتها،معانيها)؛ولكونها ليس لها نظير. تضم قصيدة امريء القيس معاني تفوق ما لدى غيره من الشعراء؛ بل انهم ينظمون قصائدهم على منوال شعره، ويستقون معانيهم منه. وتُعَدّ قصيدة طرفة من أفضل القصائد التي ألّفها أصحاب الواحدة[٢٩]. وقد اختتمها بحكمة بليغة جدا:

سَتُبْدِي لَكَ الأَيَّامُ مَا كُنتَ جَاهِلاً
وَيَأْتِيكَ بِالأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدِ

وقد حاول بعض شعراء الجاهلية نظم قصيدة كهذه، لكنهم لم يفلحوا. أما قصيدة عبيد بن الأبرص: (أَقْفَرَ مِنْ أَهْلِهِ مَلْحُوبُ)[٣٠]، فلم ينظم أحد في الجاهلية قصيدة على عروضها، وهي من مخلع البسيط، ما عدا ذا الاصبع العداوني؛ التي تعد قصيدته أشبه بخطبة بليغة من كونها قصيدة.

أما قصيدة زهير فلا نظير لها في وصف الحرب، وفي

ما قاله عن السلم، بما ضمّت من حكم، وفي طريقته في اللوم والتقريع . أما قصيدة عنترة ففاقت القصائد الأُخرى،بحسن وصفه للبطولة والشجاعة، ما جعل كثيرا من الشعراء يقتبسون منه.

وتعد قصيدة لبيد من عيون شعره،أي أفضل قصائده، بما ضمّته من معانٍ رائعة. وهذا ما جعلها ضمن مختارات القصائد المفضلة على الرغم من أنّ لبيدا ليس كبقية الشعراء، فهو أدنى منهم مكانة برأيه.

أما قصيدتا عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة فتتعاطيان تقريبا ثيمةً مشتركة، وعلى الرغم من انهما قدَّما عملين جميلين، إلاّ أنهما ليسا كالشعراء السابقين، أي أنهما أدنى مكانة منهم أيضا.

بعض الناس، كما يقول أحمد بن أبي طاهر، أضافوا الى القصائد السبع قصيدة النابغة الشهيرة بموضوع الاعتذار؛ وهي فريدة من نوعها في هذا الموضوع. واذا كانت هذه القصيدة أفضل شعر النابغة، فإن بعض الناس يدرجون قصيدته الأُخرى: (يا دارَ مَيَّةَ بالعَلْيْاءِ فالسَّنَدِ) ضمن مختارات القصائد السبع.

ويستشهد ابن أبي طاهر بقول لأبي عمرو بن العلاء يرى فيه أنّ زهيرا لا يستحق أن يكون أجيرا للنابغة، لكنه يعلق عليه بأنه قد غلط بحق زهير[31]. أما قصيدة الأعشى:(وَدِّعْ هُرَيْرَةَ إنَّ الرَّكْبَ مُرْتَحِلُ)فهي عمل بارع، لكنها لا تشبه القصائد السالفة الذكر. ويختتم بن أبي طاهر كلامه عن القصائد الثماني، من دون الإضافة[32]، بأنها قد حظيت بقبول عام.

في مقطع آخر، يتطرق بن أبي طاهر الى ذكر القائمة الثانية التي تضم سبعَ قصائد. لكن بترتيب مختلف. مؤكدا انه وجد الرواة مجتمعين على هذه القصائد السبع الطوال الجاهلية:

١.امرؤ القيس: قِفا نَبْكِ
٢.زهير: أمِنْ أمِّ أوْفَى
٣.طرفة: لِخَوْلَةَ أطْلالٌ
٤.عمرو بن كلثوم: ألا هُبِّي
٥.عنترة: هَلْ غَادَرَ الشّعَراءُ
٦.لبيد: عَفَتِ الدِّيارُ
٧.الحارث بن حلزة: آذَنَتْنَا بِبَيْنِهِا

ثم يستدرك القول ان بعض الناس قد أدخل معها ثلاث قصائد أُخرى، هي:

١.عبيد: أقْفَرَ مِنْ
٢.الأعشى: وَدِّعْ هُرَيْرَةَ
٣.النابغة: يا دَارَ مَيَّةَ

يختم ابن أبي طاهر روايته بالقول : "ولم نجدهم قد ذكروا غير هذه القصائد لهؤلاء المتقدمين لما ذكرنا من اختيارهم"[33]. والشعراء العشر لهذه القصائد الجاهلية عدهم أبو عبيدة أفضل شعراء ما قبل الإسلام، "وقال أبو عبيدة: أشعر شعراء الجاهلية عشرة، وأولهم امرؤ القيس... الخ.)[34].

تُظهر رواية ابن أبي طاهر بوضوح أنّ جامعي القصائد بدأوا بعملهم مباشرة مع بداية خلافة معاوية تقريبا. وما اختاره معاوية من اثنتي عشرة قصيدة كان عبارة عن مختارات شعرية لتعليم ابنه (ولي عهده على ما يبدو). وتعبير (يُرَوِّيها إبنَه) لا يُمَكِّننا من الجزم بأنّ هذه القصائد قد دُوِّنَت أم لا. مع ذلك فإنّ مختارات معاوية كانت تضم القصائد العشر التي شكلت المعلقات. أما القصيدتان الأُخريتان فكانتا لشاعرين متعاصرين:

سويد بن أبي كاهل وحسان بن ثابت. أما سويد فشاعرٌ مشهور[٣٥]، وقصيدته عرفت واشتهرت بلقب (اليتيمة) في العصر الجاهلي؛ لما احتوت عليه من حِكمٍ عديدة، وهذا ما دفع ربما لادراجها ضمن المختارات[٣٦]. أما حسان بن ثابت فكان نصيرا لعثمان ومفضلاً لدى معاوية. وقصيدته الجاهلية عُدّت من أفضل قصائده[٣٧].

خَفَّضَ عبدُ الملك عددَ القصائد من اثنتي عشرة الى سبع. وأدخل ضمن القصائد السبع قصيدتين لم تكونا ضمن اختيارات معاوية: قصيدة أبو ذؤيب، وقصيدة أوس بن مغراء، وهما لشاعرين نظما قصيدتيهما في الإسلام. ومَيلُ عبد الملك لإدراج قصيدة أوس واضح، ويمكن تبيّنه من البيت الذي أنشده ابنه سليمان منها، الذي يُذكر فيه النبي وثلاثة من صحابته وخلفائه(أبو بكر وعمر وعثمان)، أما علي فلم يُذكر. الأمر الذي ينسجم تماما مع الرؤية الاموية لشرعية الحكم الإسلامي. أما إدراج قصيدة أبو ذؤيب فهو لشعبيتها ورواجها، حتى أنّ معاوية نفسه، بحسب إحدى الروايات، أنشد أبياتا منها قبيل وفاته[٣٨].

إنّ الروايات المتعلقة بتصنيف مختارات القصائد السبع تبدأ على يد معاوية وتُختتم على يد عبد الملك، ويبدو أن نسيانها أو تناسيها عائدٌ، على الأرجح، الى سقوط الخلافة الاموية وانتصار العباسيين. ويبدو، أيضا، أنّ علماء العصر اللاحق لم يكونوا مقتنعين باختيارات عبد الملك، فعادوا الى مختارات معاوية. وحصروا أنفسهم بالقصائد الجاهلية السبع التي حظيت بقبول مُجْمَعٍ عليه من لدنهم، والتي شكلت المختارات الذائعة الصيت للمعلقات السبع حتى عصرنا الحالي.

وهكذا تم تجاهل قصيدتي سويد بن أبي كاهل وحسان ابن ثابت. أما القصائد الإضافية الثلاث على مختارات معاوية لـ (عبيد ، النابغة، الأعشى) فقد أُدرجت ضمن مختارات شعرية أوسع في القرن الثالث الهجري، كما بيّن لنا ابن أبي طاهر؛ فأصبحت هي مختارات القصائد العشر المأثورة حتى يومنا الراهن.

أما دور حماد فيترآى في انه روى القصائد الجاهلية السبع مستمدا إياها من مختارات معاوية ونابذا لمختارات عبد الملك.لكن الروايات الأدبية فيما بعد،عزت الاختيارات لحماد. وفي القرن الثالث الهجري حظيت تلك القصائد باستحسان واسع، وعُلِّمت للصغار في الكُتّاب[٣٩].

---

*م. ي. كسترM.J.KISTER ٢٠٠٤:أُستاذ في قسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة العبرية في القدس، اوكراني الأصل. كانت اطروحته للدكتوراه عن قبيلة تميم قبل الإسلام. ترجم له د. يحيى الجبوري بحثه الهام، الذي طبع تحت عنوان (الحيرة ومكة: وصلتهما بالقبائل العربية) في بغداد، ١٩٧٦. (المترجم)

**عنوان المقال الأصلي هو(السبع الطوال: بضعة ملاحظات عن اختيار المعلقات)

The Seven Odes: Some Noteson the Compilation of the Mu' allaqat،

آثرنا تغيير جزء فيه للإشارة الى أهمية ما تضمنه المقال من رؤية جديدة. (المترجم)

***ابن طيفور(٢٨٠ هـ): هو أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر الخراساني، مؤرخ ومن الكتاب البلغاء الرواة. أصله من مرو الروذ، ومولده ووفاته ببغداد. له نحو خمسين كتابا، منها (تاريخ بغداد) طبع منه المجلد السادس، و(المنثور والمنظوم) أربعة عشر جزءا، بقي

منها جزآن. أحدهما الحادي عشر، طبعت قطعة منه باسم (بلاغات النساء) والآخر الثاني عشر، مخطوط. وله (كتاب المؤلفين) و(سرقات الشعراء) و(سرقات البحتري من أبي تمام) و(فضل العرب على العجم) و(أخبار بشار بن برد) وله شعر قليل، أورد ياقوت نبذا لطيفة منه. (المترجم)

****الحرمازي: هو أبو علي الحسن بن علي، من كبار شيوخ الأدب، وأحد أئمة اللغة في البصرة، أصله من أعراب البادية، نزل في بني الحرماز فنسب إليهم. وكان تلميذا لأبي عبيدة. له ترجمة موسعة في كتاب (معجم الادباء) لياقوت، ذكر فيها أربع قطع من شعره. وترجم له ابن النديم في فصل مفرد، وذكر من كتبه كتاب (خلق الإنسان).وله صنعة لديوان الفرزدق ذكرها فؤاد سزكين في كتابه (تاريخ التراث العربي: ٤/ ٢١٤). (المترجم)

الهوامش

١.ت. نولدكه: Beitrage zur Kenntniss **der** Poesie der alten Araber، هانوفر ١٨٦٤، XVII-XXIII؛ ر.أ. نيكلسون: التاريخ الأدبي للعرب، كامبردج ١٩٥٦، ١٠١-١٠٣؛ س. بيرنهايمر: L'Arabia Antica e la sua poesia، نابولي ١٩٦٠، ٨٥-٨٦؛ Bulletin des Etudes Arabes. Alger ١٩٤٦، ١٥٢-١٥٨؛ ش.بيلا: Langue et Litterature Arabes، باريس ١٩٥٢، ٦٨؛ ه.أ. ر. جب: الأدب العربي، اوكسفورد ١٩٦٣، ٢٢-٢٤؛ ش. ي. ليال: ترجمات من الشعر العربي القديم، لندن ١٩٣٠، **XLIV**؛ ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي، القاهرة ١٩٦٢، ١٦٩-١٧١؛ عبد السلام هارون في مقدمته لشرح القصائد السبع الطوال للأنباري، القاهرة، ١٩٦٣ ١١-١٣؛ ج. م. عبد الجليل:، Breve Histoire de la Litterature Arabe، باريس ١٩٤٦، ٣٧؛ سباعي بيومي: تاريخ الأدب العربي، القاهرة، بلا تاريخ، مج١، ١٥٣-١٥٥؛ أحمد محمد الحوفي: الحياة العربية من الشعر الجاهلي، القاهرة ١٩٦٢، ٢٠٠-٢١٢؛ عمر فروخ: تاريخ الأدب العربي، بيروت ١٩٦٥، ٧٥؛ نجيب محمد البهبيتي: تاريخ الشعر العربي، القاهرة ١٩٦١، ١٩٤-١٩٥؛ شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، بيروت ١٩٦٠، ٦٥-٦٦؛ ج. ويت: مدخل الى الأدب العربي، باريس ١٩٦٦، ٢٩-٣١؛ ف. غابريلي: الأدب العربي، فيرينز ١٩٦٧، ٢٤، ٣٤-٤٤؛ ج. آربري: القصائد السبع، لندن ١٩٥٧، ١٦-٢٤، ٢٣٢، ٢٤٤-٢٤٥.

٢-أ. ج. آربري: ١٦، **op. cit.**.

٣-ياقوت: معجم الأدباء، تحقيق أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٣٨، مج٥، ٢٥٨-٢٦٦؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق أحمد فريد رفاعي، القاهرة ١٩٣٦، مج٤، ١١٩-١٢٩؛ العصامي: سمط النجوم العوالي، القاهرة ١٣٨٠ه، مج٣، ٢١٦-٢١٧؛ الأغاني، فهرس؛ المرزباني: نور القبس، تحقيق ر. شلهايم، ويسبادن ١٩٦٤، فهرس؛ أبو الطيب اللغوي: مراتب النحويين،

تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٥، ٧٢-٧٣؛ حمزة الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بغداد ١٩٦٧، ٣٨، ١٢٥، ١٨٦؛ العسكري: شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، تحقيق عبد العزيز أحمد، القاهرة ١٩٦٣، ١٤١_١٤٣.

٤. انظر عنه: ياقوت، معجم الأدباء، مج٤، ٢٢٤-٢٣٠؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج١، ٢٠٩-٢١١؛ القفطي: إنباه الرواة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٠، مج١، ١٠١-١٠٤ (وانظر مراجع المحقق).

٥. ياقوت، معجم الأدباء، مج٥، ٢٦٦؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، مج٤، ١٢٠؛ ي. و. فوك، E. I.٢، s.v حماد الراوية.

٦. محمد بن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعراء، تحقيق محمود محمد شاكر، القاهرة ١٩٥٢، ٤٠-٤١.

٧. م. ن.، ٤١؛ المرزباني، نور القبس، ١٨٥.

٨. تذكر المصادر المبكرة القصائد السبع بعنوان السبع المشهورات (م. شلوسنجر: Ibn Kaisiin's Commentar zur Mo'allaqa des 'Amr ibn Kultum nach einer Berliner Handschrift، ZA، XXVI، ١٩، هامش١)؛ وبعنوان السبع الطوال الجاهليات (م. ن. ١٨). وبعنوان السموط (أبو زيد القريشي: جمهرة أشعار العرب، بيروت ١٩٦٣، ٨٠)؛ وبعنوان المذهبات (ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين، وأحمد الزين، وابراهيم الأبياري، القاهرة، ١٩٦٥، مج٤، ٢٦٩)؛ وبعنوان المعلقات (م. ن.). ويشار الى إحدى القصائد السبع بالواحدة (انظر: الجمحي، م. س. ١١٥)؛ ويطلق على شعراء القصائد أصحاب الواحدة (م. ن.، ١٢٨)، كما يوضح المحقق (م. ن.، هامش ٣). انظر بشأن مناقشة المسألة لدى: الحوفي، م. س.، ٢٠٢-٢٠٦.

٩. خزانة الأدب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٧، مج١، ١٢٧.

١٠. خزانة الأدب، القاهرة ١٢٩٩هـ، مج١، ٥١٩.

١١. ينظر: مصادر الشعر الجاهلي، ١٧٠-١٧١؛ أبو البقاء هبة الله: المناقب المزيدية، Ms. Br. Mus. f.٣٨b وقالوا: مفاخر العرب ثلاث: قصيدة الحارث بن حلزة اليشكري... وقصيدة عمرو بن كلثوم التغلبي... وقصيدة طرفة بن العبد".

١٢. Add.، Ms.Br.Mus.، ١٨٥٣٢، ff.49a-5oa. عن أحمد بن أبي طاهر انظر: فؤاد سزكين: Geschichtedes Arabischen Schrifttums، ليدن، ١٩٦٧، مج١، ٣٤٨-٣٤٩.

١٣. الحسن بن علي الحرمازي. انظر عنه: المرزباني، م. س، ٢٠٨-٢١٠؛ ياقوت، م. س.، مج٦، ٢٤-٢٧.

١٤. في النص: "قال الحرمازي: وقد روي أن معاوية أمر الرواة أن ينتخبوا قصائد يُرَوِّيها ابنه". ينظر: المنظوم والمنثور، ٤٠.

١٥. في النص: أإن تبُدِّلت.

١٦. في النص: نشطت.

١٧. أحمد بن أبي طاهر طيفور، م. س، هامش أوحاشية ٥٠a

١٨. م. ن، ٤٠.

١٩. هذا تعبير غير واضح؛ وعلى الأرجح انه كان يدل على

أن الجاهليين كانوا يعظمونها ويقدرونها كثيرا.

٢٠ .في المخطوطة: بلوين.

٢١ .في المخطوطة.: محمد صلى الله عليه وآله.

٢٢ .الجمحي، م. س.، ٤١٠، يذكر بعض الأبيات من هذه القصيدة. لكن الأبيات التي استشهد بها ابن أبي طاهر كانت تضم صدر البيت الرابع وعجز البيت الثاني،كما دونها الجمحي والأبيات التي ذكرها الجمحي من قصيدة أوس بن مغراء جاءت في سياق خبر أورده، جمع بين الأخطل وجرير بحضور الوليد بن عبد الملك. حين روى الأخطل معلقة عمرو بن كلثوم، حثّ الوليدُ جريرا على رواية قصيدة أوس بن مغراء، وقال له، كما ورد في نص ابن أبي طاهر: مَغّر يا جرير.(لكنه لم يستشهد بالشعر الذي رواه جرير). وفي: الزمخشري: الفائق، تحقيق: محمد البجاوي وأبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٤٨، مج٣، ٤٠، ورد تعبير (عبد الملك: مَغّر يا جرير). وفي: ابن حجر العسقلاني في كتابه (الإصابة)، القاهرة ١٣٢٣هـ، مج١، ١١٨، يذكر الأبيات المقتبسة في كتاب أبي طاهر، ويذكر أيضاً رأي ابن أبي طاهر عن قصيدة أوس بن مغراء: "لم ينظم أحد قصيدة أجمل من هذه". (لم أجد هذا الرأي لأبي طاهر في كتابه المنظوم والمنثور، ويبدو أنه إضافة من العسقلاني، لم ينتبه اليها الكاتب: المترجم).

عن أوس بن مغراء انظر: الأصمعي: فحولة الشعراء، تحقيق خفاجي-زيني، القاهرة ١٩٥٣، ٤٤؛ البلاذري: أنساب الأشراف، Ms., f. ١٠٤٦b؛ ابن قتيبة: الشعر والشعراء، تحقيق م. ج. دي غويه، ليدن ١٩٠٤، ٤٣٢؛ البكري: سمط اللآلي، تحقيق الميمني، القاهرة ١٩٣٦، ٧٦٥؛ الأغاني، الفهرس؛ شوقي ضيف: التطور والتجديد في الشعر الاموي، القاهرة ،١٩٦٥، ٢٠.

عن ابنة أوس بن مغراء، زينب، انظر: البلاذري، م. س.، هامش ٣٩٧a وعن ابن أوس بن مغراء، انظر: النقائض، تحقيق أ. أ. بيفان، ليدن ١٩٠٩، ٧١٧-٧١٨؛ م. نالينو، An-Nabigah al-Ga'die ie sue joesie، RSO، ١٩٣٤، ٣٩٩-٣٩٣؛ وعن المصدر نفسه: Le joesiedian-Nabigah al -Ga'di، روما ١٩٥٣، ١٣٥-١٣٦.

٢٣ .ابن أبي طاهر، م. س، هامش 5oa .

٢٤ .انظر مثالاً على ذلك: الأغاني، الفهرس؛ السيوطي: تاريخ الخلفاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٢، ٢٠٢-٢٠٣؛ ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٤، مج ١٠، ١٥٦؛البلاذري، م. س.، الهوامشMs. 348b، 349a، 350a،352a،354b، 355a،357b،359a، 361a-363b، 364b-365b, 367b، 370a-b، الخ.

٢٥ .انظر مثالاً على ذلك: الأغاني، الفهرس؛ السيوطي، م. س.، ٢٢٠-٢٢١؛ ابن أبي الحديد، م. س.، مج ١٠، ١٦١-١٦٥؛ كثير عزة: ديوان، تحقيق ه. بيريه، الجزائر ١٩٣٠، الفهرس.

٢٦ .انظر: ي. اوبرمان: صدر الإسلام (في ر. س. دينتان، "تحرير"، مفهوم التاريخ في الشرق الأوسط القديم، مطبوعات جامعة ييل ١٩٦٦، ٢٨٩) : "... ينبغي أن ينظر الى الأنساب والشعر على انها كانت تحظى بشعبية كبيرة في قرون الإسلام الأولى أكثر من القرآن والحديث"؛ وانظر: شوقي ضيف، م. س.، ١٤٥-١٤٦.

٢٧ .انظر: ر. شـيلهايم: النبي، الخليفة وGeschicht، ٤١ ،١٩٦٧، ١٩-١٨، Oriens:

Natiirlich musste der junge Prinz als" kiinftiger Regent des islamischen Reiches، als hochster Vertreter der muslimischen Gemeinde، als Verwandter des Propheten mit der Kultur und Geschichte der arabischen Ahnen vertraut sein "

٢٨ .القـصائد من زهير الى الحارث لم يذكرها ابــن أبــي طيفور.

٢٩ .انظر: هامش ٤، ص ٢، أعلاه.

٣٠ .انظر عن وزن هذه القصيدة: هامش ليال في تحقيقه لديوان عبيد، ليدن ١٩١٣، ٥، هامش ١.

٣١ .انظر هذا القول مقتبساً في: ابـن أبـي الحديد، م. س.، مج ١٠، ١٦١.

٣٢ .ابن أبي طاهر، م. س.، هامش ٤٩a_٤٩b .

٣٣ .م. ن.، هامش ٥٠a؛ عن المتقدمين انظر على سبيل المثال: ابن قتيبة، م. س.، ١٤١، "أ" (المعدودين والمقدمين).

٣٤ .العبـاس بـن علي الحسـيني الموسـوي: نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس، النجف ١٩٦٨، مج٢، ١٨٢؛ وابـن شرف القيرواني: رسائل الانتقاد (في: رسـائل البـلغاء، لكرد علي، القاهرة ١٩٤٦، ٣١٤-٣١٦).

٣٥ .انظر عنه: ابـن قتيبـة، م. س.، ٩٢، ١٤١، ٢٥٠-٢٥١؛ الأغاني، مج٦، ١٦٥-١٦٧؛البكري: سمط اللآلي ٣١٣، ؛ ابـن حـجر: الإصابة، مج٣، ١٧٢، no١٦٣٧؛ ابن دريد: الاشتقاق، تحقيق عبـد السلام هارون، القـاهرة ١٩٥٨، ٣٤١-٣٤٠؛ المفضليات، تحقيق ليال، المقـدمة، ص. XIV؛ صدر الدين البـصري، الحماسـة البـصرية، تحقـيق مختار الدين أحمد، حـيدر آبـاد ١٩٦٤، مج١، ٩٤؛ ابن قتيبـة: عيون الأخبـار، القـاهرة ١٩٢٨، مج٢، ١٠؛ البغدادي: خزانة الأدب، القـاهرة ١٢٩٩هــ، مج٢، ٥٤٨-٥٤٦؛ أبـو حـنيفة الدينوري: الأخبــار الطوال، تحقـيق عبـد المنعم أمير، جمال الدين الشـيال، القــاهرة ١٩٦٠، ٣٠٨؛ محمد عليان المرزوقي: مشـاهد الإنصاف على شـواهد الكشـاف، القـاهرة ١٣٥٤هـ، ٧٢ (مذيل بكشاف الزمخشري)؛ محمد باقر الشريف: جامع الشـواهد، أصبـهان ١٣٨٠هـ، مج٢، ٢٥؛ الأنصاري: مغني اللبـيب عن كتب الأعاريب، تحقـــيق محمد محيي الدين عبــد الحميد، القــاهرة، المكتبـة التجارية، بـلا تاريخ، مج١، ٣٢٨، ٥٣٣ .n؛المؤلف نفسـه: شـذور الذهب في معرفة كلام العرب، تحقـــيق محمد محيي الدين عبـــد الحميد، القاهرة، ١٩٤٢، ١٣٨، ٦٣ .no.

٣٦١ . انظر الآراء المناقضة لعمرأ. فروخ: Das Bild des Fruhislamin derArabischen Dichtung - von der Higra bis zum Tode 'Umar's، لايبزغ ١٩٣٧، ٢٢: ٥٠، ٩٨، ١١٠، وشوقـــي ضيف: التطور والتجديد في الشـــــعر الاموي، ص ٢٠، عما اذا كانت هذه القصيدة جاهلية أم متأثرة بتعاليم الإسلام.

٣٧ .انظر رأي الأصمعي: "هذا حسان بـن ثابـت فحـل من فحـول الجاهلية فلما جاء الإسلام سقـط شـعره" (ابــن قتيبة: الشعر والشعراء، ١٧٠).

٣٨ .انظر البلاذري، م. س، هامش 380 a.

٣٩ .ابن أبي طاهر، م. س، هامش496 .

ابن عربي الصوفي الفيلسوف
في
فلسفة الوجود والعدم
القسم السابع

عزيــز عــارف
باحث / العراق



اولاً
المعلوم الثالث

المبدأ

* (الوجود المطلق) يقابل (العدم المطلق) وبينهما حد فاصل يسمى (المعلوم الثالث).

* هذا المعلوم الثالث يسمى (البرزخ) يحتوي على جميع الكائنات، ماخلق الله تعالى وما يخلق الى مالايتناهى .

* (البرزخ) وسط بين هذين المعلومين: وجه منه يقابل الوجود المطلق، ووجه آخر يقابل العدم المطلق .

* كل الكائنات التي في البرزخ، انما هي (في حال ثبوت في العدم) وتسمى (الاعيان الثابتة).

* الاعيان الثابتة، انما ثبتت في العدم وجودا، من تجلي الحق لها، وهي معدومة [بحكم العدم] من تجلي العدم.

* كل (شيء) من هذه الاعيان الثابتة في العدم ، يبادر الى امتثال الامر الالهي (كن)، (فيكون) وجوداً ظاهرا في (الوجود) بعد ان كان (ثبوتا) في العدم .

* ان الأمر الالهي (كن)، (لايوجد) الشيء من العدم وانما(يخرجه)من حال(وجوده في العدم)الى حـــال (وجوده في الوجود).

* كل الاشياء الظاهرة في الوجود،انما هي (صور طبق الأصل) لحقيقة أعيانها الثابتة ابدا في العدم.

الشرح

(١)

يرى الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه (الفتوحات المكية):

ان المعلومات ثلاثة لارابع لها وهي:أول(الوجود المطلق) الذي لايتقيد،وهو وجود الله تعالى، الواجب الوجود لنفسه والمعلوم الثاني،(العدم المطلق) الذي هو عدم لنفسه، وهو الذي لايتقيد أصلاً، وهو المحال.وهذان المعلومان، نقيضان متقابلان، وعلى حد سواء "فلو فرضنا انهما وضعا في الميزان لكانا في المقدار على حد سواء"[١].

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"وما من نقيضين متقابلين الا وبينهما فاصل، به يتميز كل واحد من الآخر، وهو المانع ان يتصف الواحد بصفة الآخر. وهذا الفاصل بين الوجود المطلق والعدم المطلق هو... المعلوم الثالث"[٢].

(٢)

البرزخ

ويصف الشيخ (المعلوم الثالث) فيقول عنه : "هو البرزخ الاعلى، وهو برزخ البرازخ، له وجه الى الوجود ووجه الى العدم ، فهو يقابل بذاته كل واحد من المعلومين.

وهذ المعلوم الثالث (الحد الفاصل بين الوجود المطلق والعدم المطلق) يقابل كلاً من هذين النقيضين بنسبة واحدة. يقول الشيخ:

"لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان"[٣].

(٣)

جميع الكائنات في البرزخ

وفي هذا(المعلوم الثالث) تنطوي جميع الكائنات، وهي لاتتناهى. يقول ابن عربي:

"... وفيه جميع الممكنات، وهي لاتتناهى، كما انه كل واحد من المعلومين[الوجود المطلق والعدم المطلق] لايتناهى.[٤]

ويتحدث الشيخ عن الكائنات الممكنات فيقول:

" لها في هذا البرزخ أعيان ثابتة، من الوجه الذي ينظر اليها الوجود المطلق، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي اذا أراد الحق ايجاده قال له: كن فيكون" ويتابع كلامه قائلاً: "وليس له [يشير الى الشيء الذي يقال له –كن–] اعيان موجودة، من الوجه الذي ينظر اليه من العدم المطلق، ولهذا يقال له – كن – و(كن) حرف وجودي، فانه لو انه كائن ماقيل له –كن–" [٥].

(٤)

ان هذا الكلام قد يبدو لبعضهم غامضا غير مفهوم، سأوضحه فاقول:

الذي أراه أن ابن عربي أراد أن يقول ان جميع الكائنات الممكنات الى مالايتناهى منها ، ويسميها (الاعيان الثابتة) انما هي مستقرة الى الابد،في هذا البرزخ(المعلوم الثالث) الذي هو الحد الفاصل بين الوجود المطلق والعدم المطلق.

ان هذه الكائنات، وهي في هذا البرزخ، ينظر اليها من

جانبين متناقضين ، جانب الوجود المطلق ، وجانب العدم المطلق.

(٥)

أولاً- النظر الى الممكنات من جانب الوجود المطلق:

في هذه الحالة ينطلق عليها اسم الشيء الذي اذا اراد الحق ايجاده، قال له: كن فيكون.

هذه (الاشياء) الممكنات، انما هي اعيان ثابتة في العدم -كما يرى ابن عربي-، هي قبل ايجادها (اشياء) في حال ثبوت في العدم، لايعلمها الا الحق سبحانه، فاذا اراد ايجاد اي (شيء) منها، قال له (كن)-(فيكون).

(٦)

ثانياً- النظر الى الممكنات من جانب العدم المطلق:

اما من جانب العدم المطلق، فلا يرى للاشياء اي وجود قبل ايجادها، اذ لو كانت كائنة، لما قيل لشيء منها: (كن). وفي الحقيقة، ان الأمر الالهي -(كن)- انما هو على حكم واحد في هاتين الحالتين: انه يتوجه الى (الشيء) وهو في حال ثبوته في العدم، يقول له-(كن) فيبادر (الشيء) الى الامتثال للأمر الالهي (فيكون) قال تعالى:

" انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له : كن، فيكون"[٦].

(٧)

العالم لايتناهى

ويتحدث الشيخ عن (العالم) فيقول عنه انما هو "هذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت، مما تتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان، وهذا هو العالم الذي لايتناهى،وماله طرف ينتهي اليه".

ويؤكد الشيخ ذلك فيقول:

"ومن هذا البرزخ وجود الممكنات، وبها يتعلق رؤية الحق للاشياء قبل كونها"[٧]فالحق سبحانه يعلم الاشياء وهي مرئية له قبل أن تظهر الى الوجود.

هناك اذن- كما يرى ابن عربي- وجودان : وجود مطلق هو الحق سبحانه، ووجود نسبي عدمي[بحكم العدم] هو (العالم) بما ينطوي عليه من الموجودات الممكنات وماتتصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان

(٨)

كل الموجودات(ظلال)لاعيانها الثابتة في البرزخ:

ويتحدث الشيخ عن الموجودات الممكنات بشيء من تعقيد العبارة وغموضها فيقول:

" وهذه الموجودات الممكنات، التي أوجدها الحق تعالى هي للاعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات (جمع ظل) للأجسام، بل هي الظلالات الحقيقية، وهي التي وصفها الحق سبحانه بالسجود له مع سجود أعيانها، فمازالت تلك الاعيان ساجدة له ، قبل وجودها، فلما وجدت ظلالاتها، وجدت ساجدة لله تعالى، لسجود أعيانها التي وجدت عنها من : سماء وأرض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب وكل موجود"[٨]. وقد يتساءل بعضهم مامعنى هذا الكلام؟

(٩)

الذي نراه أن الشيخ أراد أن يقول: ان الحق سبحانه قد

خلق جميع الموجودات الممكنات وجعلها أعيانا ثابتة في العدم،ساجدة لله على الدوام، فلما خرجت الى الوجود وجدت ساجدة لله لسجود أعيانها التي وجدت عنها.

الموجودات الممكنات من سماء وأرض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب وكل موجود،انما هي(ظلال) لاعيانها الثابتة في العدم، هي كلها تسجد لله تعالى، كما تسجد لله أعيانها الثابتة في العدم، الى الأبد. أراد الشيخ أن يقول:ان الموجودات الممكنات،انما هي صور مرئية تمثل حقيقة أعيانها الثابتة وماكانت عليه في العدم، قبل ايجادها.

(١٠)

ظلال الاعيان الثابتة، لها هي ايضا ظلال:

ثم يقول الشيخ بشيء من تعمية العبارة وغموضها:

" ثم لهذه الظلالات [جمع ظل] التي ظهرت عن تلك الاعيان الثابتة ، من حيث ما تكونت أجساما ، ظلالات أوجدها الحق لها، دلالات على معرفة نفسها: من أين صدرت؟ ثم انها (اي الظلالات) تمتد مع ميل النور اكثر من حد الجسم التي تظهر عنه، الى مالايدركه طولاً، ومع هذا ينسب اليه(الى الجسم) وهوتنبيه أن العين التي في البرزخ ، التي وجدت عنها (هذه الظلالات) لانهاية لها، كما قررناه،في تلك الحضرة البرزخية الفاصلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق"[٩].

ونتساءل: مامعنى هذا الكلام؟

(١١)

الذي نراه أن ابن عربي أراد أن يقول:

أولاً: ان كل الموجودات الممكنات التي نراها ونحسها ونعلمها، الى مالايتناهى منها، انما هي(ظلال) لاعيانها الثابتة في العدم، أو قل ان شئت، لاعيانها الثابتة في هذا البرزخ الفاصل بين الوجود المطلق والعدم المطلق.

ثانياً: هذه (الظلال)، لها هي ايضا(ظلال) أوجدها الحق لها، لماذا؟ لتستدل بها على معرفة نفسها - كما يرى ابن عربي- اي لتعرف حق المعرفة انما هي قد صدرت عن(عدم) وان موجودها الحق هو الذي رحمها فاخرجها من العدم. الحق سبحانه هو الذي تولاها بالايجاد وهو الذي يتولاها بالامداد.

ثالثاً: جميع الموجودات الممكنات، تظهر في الوجود (أجساما) لها حد محدود، ولكن (ظلالها) تمتد وتمتد الى مالايدرك طولا. ويعلل ابن عربي ذلك فيقول:

" لان العين [الثابتة] في البرزخ ، التي وجدت عنها [هذه الضلال] لانهاية لها.

ولعل الشيخ أراد بامتداد هذه الظلال، معنى امتداد آثارها في العالم الى مالايتناهى.

او لعله أراد أن يقول ان (الاشخاص) لها حد محدود في وجودها، اما (الانواع) و(الاجناس) فهي التي تمتد الى مالايتناهى.

(١٢)

الانسان ذو مقدار، لكن ظل الانسان لامقدار له:

ويتحدث ابن عربي عن الانسان المحدود، وعن ظله الذي لانهاية لامتداده،فيقول بعبارة بالغة الدقة والعمق:

"وانت بين هذين الظلالين، ذو مقدار، فانت موجود عن حضرة لامقدار لها ، ويظهر عنك ظل لامقدار له ، فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخية، وتلك الحضرة البرزخية، هي ظل الوجود المطلق، من الاسم النور

الذي ينطلق على وجوده، فلهذا نسميها ظلاً، ووجود الأعيان ظل لذلك الظل. والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحس"[10].

وقد يتساءل بعضهم: مامعنى هذا الكلام؟

(١٣)

الذي نراه ان الشيخ ابن عربي أراد ان يقول:

١. ان الانسان (وهو من الممكنات) يخلقه الله عينا ثابتة في العدم ، في هذا البرزخ الفاصل بين الوجود المطلق والعدم المطلق، والذي لا امتداد له ولاحدود.

٢. هذا الانسان، اذا شاء الحق سبحانه أن يخرجه من حال ثبوته في العدم الى حال وجوده في الوجود، فهو هنا في حال وجوده، ذو مقدار محدود، غير ان ظله لامقدار له ولانهاية لامتداده، لماذا؟

لان الانسان – كما يرى ابن عربي – وجد عن حضرة لا امتداد لها وهي (الحضرة البرزخية) والحضرة البرزخية ظل الوجود المطلق الذي لا امتداد له ولانهاية.

٣. (الانسان) وهو مغّيب في البرزخ ، لاحدود له ولا امتداد ، أما اذا ظهر في (الوجود) فهو هنا ذو مقدار محدود، ويكن (ظل الانسان) يبقى مطلقا . لامقدار له ولانهاية.

(١٤)

الظل لاثبات له:

ثم يصف الشيخ (الظل) بانه لاثبات له، ويصف الانسان (الذي هو ظل عينه الثابتة في العدم) بانه في حكم العدم فيقول:

" ولما كان الظل في حكم الزوال ، لا في حكم الثبات، وكانت الممكنات [ومنها الانسان] وان وجدت [اي وان ظهرت في الوجود]في حكم العدم،لذلك سميت (ظلالات) ليفصل بينها وبين من له (الثبات المطلق في الوجود)، وهو واجب الوجود، وبين من له (الثبات المطلق في العدم) وهو المحال".

ثم ينتهي الشيخ الى تقرير هذا المبدأ:

"فما من صورة موجودة، الا والعين الثابتة عينها، والوجود كالثوب عليها"[11].

ونتساءل: مامعنى هذا الكلام؟

(١٥)

جميع الموجودات صور طبق الاصل لحقيقة اعيانها الثابتة في العدم:

الذي نراه أن ابن عربي يفّرق هنا بين حالتين: حالة الموجودات الممكنات وهي اعيان ثابتة في العدم، لم تخرج بعد الى الوجود، وبين حالة هذه الموجودات وهي ظاهرة في الوجود، فيرى:

١. ان أعيان الاشياء الثابتة في العدم، انما هي حقيقة الاشياء الظاهرة في الوجود.

٢. هذه الاشياء الظاهرة في الوجود ، انما هي (صور طبق الاصل) لاعيانها الثابتة، أو قل، ان شئت، انها ظلال لهذه الاعيان.

٣. وكل شيء ظاهر في الوجود، انما يغطي حقيقته الثابتة في العدم، كما يغطي الثوب حقيقة جسم الانسان، ولهذا تبقى حقائق الاشياء(وهي اعيان ثابتة في العدم) بعيدة عن مدارك الانسان.

(١٦)

حال الانسان في البرزخ:

ويتحدث ابن عربي بشيء، من تكثيف العبارة وتعتيمها، عن حال الانسان وهو في البرزخ، بين الوجود المطلق

والعدم المطلق فيقول:

" ثم ان هذا البرزخ ، الذي هو(الممكن) بين الوجود والعدم، سبب نسبة الثبوت اليه مع نسبة العدم ، هو مقابلته للأمرين معاً"[١٢].

أراد الشيخ أن يقول ان هذا الممكن (الانسان)، وهو في البرزخ يقابل الأمرين بذاته،بنسبة واحدة. ويريدالشيخ بالأمرين: الوجود المطلق والعدم المطلق.

فمن جانب الوجود المطلق، ينظر الى الانسان (الممكن) بانه (موجود ثابت في العدم)، ومن جانب العدم المطلق ينظر الى الانسان بانه في حكم العدم.

(١٧)

ويحاول ابن عربي أن يوضح هذه الفكرة، فيضرب مثلاً قائلاً:

" وذلك ان العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرأى الوجود فيه صورته، فكانت تلك الصورة عين الممكن فلهذا كان للممكن عين ثابتة، وشيئية في حال عدمه، ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق، ولهذا ايضا اتصف بعدم التناهي ، فقيل فيه : لايتناهى "

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"وكان ايضا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق، فرأى العدم المطلق ، في مرآة الحق ، نفسه فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة، هو عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن، وهو موصوف بانه لايتناهى، كما ان العدم المطلق لايتناهى،فاتصف الممكن بانه معدوم"

ثم ينتهي الشيخ الى القول في الانسان:

" فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة ، لاهي عين الرائي، ولا [هي] غيره، فالممكن [الانسان] ماهو من حيث ثبوته، عين الحق ولاغيره، ولاهو من حيث عدمه، عين المحال ولاغيره، فكأنه أمر اضافي .."[١٣].

(١٨)

تحليل هذا النص

١. ان هذا الكلام قد يبدو لبعضهم مشوبا بالابهام والغموض، سنوضحه بشيء من تبسيط العبارة وتقريبها الى الاذهان فنقول:

الذي نراه أن الشيخ أراد هنا ان يجيب من يسأل عنه:

من أين جاءت (الاعيان الثابتة) ؟ وكيف تثبت في البرزخ ، وسطا بين الوجود المطلق والعدم المطلق؟ وما مدى علاقتها بصورها الظاهرة في الوجود؟ وكيف سينتهي الأمر بهذه الصور، والى أي مصير؟

٢. ان الاجابة عن هذه التساؤلات، تقتضي الافاضة في الحديث عما يسميه ابن عربي(سر القدر)، ولكن الشيخ يشير هنا اشارة عابرة الى هذا السر، وعلى سبيل التمثيل،على النحو التالي:

(١٩)

العدم مرآة الوجود

يتجلى الحق سبحانه (وهو الوجود المطلق) في مرآة (العدم المطلق)، وتجلياته مع الأنفاس،لاتتماثل ولاتتناهى يتجلى الحق فتظهر تجلياته صوراً تثبت في مرآة العدم. وهذه الصور هي (الأعيان الثابتة) التي لها الوجود في العدم، أو كما يعبر – ابن عربي –(الثبوت في العدم).

الوجود مرآة العدم

ومن جانب آخر، وعلى سبيل التمثيل – يرى ابن عربي أن (العدم المطلق) قد نظر في (مرآة الوجود المطلق) فرأى نفسه في مرآة الحق، فكانت صورته التي رآى

في هذه المرآة هو عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن.

في البرزخ اذن ظهرت صور تجليات الحق (الوجود المطلق) وظهرت كذلك صور العدم المطلق ، ومجموع هذه الصور الى مالايتناهى منها ، انما هو كل هذه الاعيان الثابتة في البرزخ بين الوجود المطلق والعدم المطلق الى مالايتناهى.

(٢٠)

أمامنا اذن ثلاث معطيات: المرآة، والرائي، والصورة الظاهرة في المرآة.

أما الصورة الظاهرة في المرآة، فهي بلاشك، ليست عين الرائي (الوجود المطلق) ولاهي عين الرائي (العدم المطلق) هذا من جانب، اما من جانب آخر، فهذه الصورة الظاهرة في المرآة، ليست غيرعين الرائي.

وهنا قد يلتبس الأمر ويشكل ، فيوضحه ابن عربي قائلاً:

"...فاتصف الممكن [يشير الى الانسان] بانه معدوم فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة ، لاهي [الصورة] عين الرائي، ولاغيره. فالممكن، ماهو من حيث ثبوته (اي ثبوته وجودا في العدم)، عين الحق، ولاغيره ، ولا هو[اي الممكن] من حيث عدمه ، عين المحال، ولاغيره، فكأنه أمر اضافي".

ثم ينتهي الى القول:

"فالممكن.... أعيان ثابتة من تجلي الحق، معدومة من تجلي العدم"[١٤].

وقد يسأل بعضهم: مامعنى عبارة ابن عربي (فكأنه أمر اضافي) ؟وجوابنا:

الذي نراه أن الشيخ أراد المعنى النسبي لوجود الانسان فاذا أضفناه الى الوجود فانه(موجود)، واذا أضفناه الى العدم فانه (معدوم). الانسان – كما يرى ابن عربي – يحمل في الوقت نفسه صفتي الوجود والعدم وهو، على هذا الاعتبار، كانه أمر اضافي، نسبي،عدمي غير وجودي

(٢١)

وقد يتساءل بعضهم: ما معنى كل مامر من كلام الشيخ ابن عربي في الوجود والعدم؟ مالذي اراد به؟ والى ماذا قصد وجوابنا:

اذا انعمنا النظر في كلام الشيخ هذا، وتاملناه بروية وعمق، تبين لنا انه أراد أن يؤكد مبادئ وافكارا طالما التزمها واثبتها في كتبه، ومنها هنا:

أولا: الوحدة الوجودية المطلقة.

ثانياً: المشيئة الالهية التي لامرد لها، ولابد من نفوذها في الخلق.

ثالثاً: الانسان الكامل على صورة الحق وخليفته في الارض.

رابعاً: سوابق القضاء. قال تعالى:(وكان أمر الله قدرا مقدورا)[١٥].

خامساً: كل مافي الكون تحت حكم الجبر والاضطرار. قال تعالى: (وهو القاهر فوق عباده)[١٦]. ويترتب على كل ذلك: أن الرحمة الالهية وسعت كل شيء وحآل الخلق جميعا الى السعادة الدائمة– كمايرى ابن عربي–

(٢٢)

ان الخوض في مثل هذه المسائل العميقة يتطلب الإفاضة في البحث ولكن سأكتفي هنا،على وجه الاجمال وبشيء من التبسيط، باضاءة توضيحية على الدلالات التي أرادها ابن عربي ، غرضا لمذهبه في وحدة الوجود. وهي الدلالات التي يجمعها (جامع) سماه

الشيخ (سر القـــدر)، وســنرى كيف عرض في كتابـــه (الفتوحات المكية) مفهوم هذا السر، بشيء من التعقيد والابهام والغموض.

ثانيا
سر القدر

المبدأ

*تنسب المشيئة الى الحق سبحانه،لا الاختيار.

*الاختيار يعارضه أحدية المشيئة.

*اذا وصف الحق بـــالاختيار،انما ذلك من حـــيث ماهو الانسان عليه، لامن حيث ماهو الحق عليه.

*قال تعالى:- (مايبدل القول لدي)، وما احسن ماتمم به هذه الآية:-(وما أنا بظلام للعبيد)[١٧]..وهنا نبه سبحانه على سر القدر -كما يرى ابن عربي-

*مشيئة الحق في الأمور،عين ماهي الأمور عليه.

*مشيئة الحق في الأشياء واحدة.

*العالم من حيث هو،عالم واحد كثير بالأحكام والأشخاص

* الأمر الواقع في العالم، انما هو على حـــكم المشـــيئة الالهية، فلا ينفذ أي حكم الاالله في نفس الامر.

الشـرح

(١)

يشتد الشيخ ابن عربي في نقده للعلماء الذين يخوضون في الأسرار الالهية، الخفية الغامضة، دون أن تتولاهم العناية الالهية، فتطلعهم كشفا على شيء منها.

قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"... وهذا بحر هلك فيه الناظرون،الذين عدموا الكشف ... وهو سر القدر الذي خفي على اكثر المحققين"[١٨].

(٢)

ويشير الشيخ الى (ســر القــدر) في (رســالة لايعول عليه) بشيء من التعقيد والغموض قائلاً:

"مَنْ لم ير تكوينه، وتكوين كل كائن، من نفس الكوائن، عند التوجه الالهي، لقول-(كن)-، فلا يعول عليه، فان رآها منبعثة عن الحق، عن قــوله: -(كن)- فلا يعول عليه"[١٩].

(٣)

هذه العبارات الغامضة قد تعسر على الافهام، وهي كما نرى لم تكتب لعامة الناس وانما للخصوص مــن أهــل الله.

يقول ابن عربي في كتابه(الفتوحات المكية):

"ليس كلامنا الا مع أهل الكشف الذين أشهدهم الله الأمر على ماهو عليه في نفسه، فاعلم ذلك"[٢٠].

(٤)

ويحاول ابن عربي أن يوضح ماغمض من عبارته هذه، ثم ينتهي الى القول :- (فتحقق هذا ، فانها مسالة خفية غامضة، تتعلق بسر القدر ، القليل من اصحابنا من يعثر عليها"[٢١].

(٥)

نعود فنتساءل أولا : مامعنى عبارة ابن عربي البـــالغة الغموض والعمق : "من لم ير تكوينه وتكوين كل كائن من نفس الكوائن ، عند التوجه الالهي لقــوله -(كن)- فلا يعول عليه.....؟" وجوابنا:

الذي نراه أن هذه العبارة الغامضة، انما هي مفتاح لهذا السر الذي سماه الشيخ (سر القدر)، وهو المعنى الذي استنبطه من الامر الالهي -كن-، وقد انفرد الشيخ بهذا المعنى وثبته في كتبه، وسنوضحه بشيء من التبسيط.

(٦)

استنباط ابن عربي

قال تعالى: "انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون"[٢٢].

وقال تعالى:" انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له:كن فيكون"[٢٣] ويستنبط الشيخ من هذا الأمر الالهي مفهوما في التكوين والخلق، جد بعيد عن المفهوم الذي استقر عليه اهل التفسير فهم يرون أن الأمر الالهي – كن – يخلق (الشيء) من (العدم المحض)– (فيكون)– وجودا ظاهرا. اما الشيخ ابن عربي فيرى أن الامر الالهي – كن – لايخلق الشيء من العدم المحض، لان (الاشياء جميعا) سبق ان خلقها الحق سبحانه وقدر لها وجودها في حال ثبوت في العدم.

(٧)

مامعنى الأمر الالهي –كن– عند الشيخ اذن؟

يرى ابن عربي ان –كن– تخرج (الشيء) من حال ثبوته في العدم،(فيكون)وجودا في الوجود، ولكنه وجود نسبي محكوم بالعدم. هذا هو معنى عبارة الشيخ:

"من لم ير تكوينه وتكوين كل كائن من نفس الكوائن عند التوجه الالهي لقوله –كن– فلا يعول عليه" ذلك ان الكوائن "الكائنات جميعا " موجودة ثابتة في العدم. و (تكوين كل كائن موجود في الوجود) لايحصل بقوله تعالى:–كن– وانما قد سبق لهذا الكائن ان تكون قبل التوجه الالهي اليه بقوله –(كن)–.

–(كن)– عند ابن عربي اذن، لاحكم لها في (تكوين الكائن) وانما حكمها في ان تخرج هذا الكائن من حال (ثبوته الخفي) في العدم، الى حال (وجوده الظاهر) في الوجود.

(٨)

ويحاول الشيخ محيي الدين بن عربي في كتابه(الفتوحات المكية)أن يوضح هذه المسالة الخفية الغامضة المتعلقة بسر القدر –كما يرى– فيقول بشيء من تكثيف العبارة وابهامها:

"... فاذا أوجد الله الاعيان، فانما أوجدها لها، لا له وهي على حالاتها، بـاماكنها وازمنتها ، على اختلاف امكنتها وازمنتها، فيكشف لها عن أعيانها وأحوالها شيئا بعد شيء الى مالايتناهى"[٢٤].

مامعنى هذا الكلام؟

(٩)

الذي نراه أن الشيخ أراد أن يقول ان الكائنات جميعا ويسميها (الاعيان الثابتة) أوجدها الله سبحانه وقدر لها وجودها في حال ثبوت في العدم، وحدد لها احوالها واماكنها وازمنتها في العدم، على اختلاف هذه الاحوال والاماكن والازمان، وجعلها في غطاء عن العالم الخارجي.

ثم يكشف الله سبحانه عنها غطاءها فيخرجها (بالأمر الالهي –كن–) من حال ثبوتها في العدم الى حال وجودها في الوجود، لايخرجها الى حال (الوجود) دفعة واحدة، وانما بالتدريج ، وكما كانت عليه من احوال، شيئا بعد شيء ، وعلى التتالي والتتابع الى مالايتناهى منها. قال تعالى:– (والله خلقكم وما تعملون)[٢٥].

(١٠)

ويسترسل ابن عربي في شرحه فيتحدث أولا عن (العلوم الكونية) وانها تنتقل بانتقال معلوماتها في احوالها، ويوضح صورة انتقالها، ثم ينتقد بعض أهل الطريق لانهم لم يعرفوا مايراد بالانتقال، ثم يتحدث عن

(انتقالات العلوم الالهية) فيقول عنها انها (الاسترسال كما ذهب اليه(ابو المعالي امام الحرمين)،وهي(التعليقات) عند (ابن الخطيب الرازي) ثم يقرر:

" اما أهل القدم الراسخة من أهل طريقـنا فلا يقـولون بالانتقالات)[٢٦] ويعلل ذلك قائلاً:

" وهذا الذي ذكره اهل الله،ووافقناهم عليه،يعطيه الكشف من المقام الذي وراء طور العقل" ثم ينتهي الى القول:

"..... فتحقق هذا، فانها مسـالة خفية غامضة، تتعلق بسر القدر"[٢٧].

(١١)

مامعنى الانتقالات؟

قد يتسآل بعضهم : مـامعنى العلوم الكونية ومـامعنى انتقالاتها؟ ومالفرق بينها وبين العلوم الالهية وانتقالاتها؟ والى ماذا قصد الشيخ، على وجه التحديد، بالانتقالات؟ وكيف أن الذي ذهب اليه أهل الله – (ان لا انتقـال في العلوم الالهية) انما هي مسألة خفية غامضة تتعلق بسر القدر؟

يجيب ابن عربي عن كل ذلك في كتابه(الفتوحات المكية) قائلاً:

"اعلم أيدك الله أن كل مافي العالم، منتقل من حـال الى حال. فعالم الزمان، في كل زمان منتقل، وعالم الانفاس في كلَ نفَس[منتقل]، وعالم التجلي[الالهي] في كل تجل (منتقل)"[٢٨].

ويعلل الشيخ ذلك فيقول:

"والعلة في ذلك، قوله تعالى:(كل يوم هو في شأن) [٢٩] [وتمام الآية: يسأله من في السموات والارض، كل يوم هو في شأن] وايده بقوله تعالى :- (سـنفرغ لكم ايها الثقلان)[٣٠].

(١٢)

وهذه الانتقالات يلاحظها الانسان من نفسه. يقول ابـن عربي:

"وكل انسان يجد من نفسه تنوع الخواطر في قلبه، في حركاته وسكناته"[٣١] ثم يمضي الشيخ قائلاً:

"فما من تقلب (انتقال) يكون في العالم الأعلى والأسفل الاوهو عن توجه الهي ، بتجلٍ خاص لتلك العين، فيكون استناده من ذلك التجلي، بحسب ماتعطيه حقيقته"[٣٢].

مامعنى هذا الكلام؟

الذي نراه أن ابن عربي أراد أن يقول: ان الانتقالات من حال الى حال انما هي نتيجة توجه الهي ، بتجل خاص، الى تلك الاعيان الثابتة في العدم، فينتقل (الشيء الثابت في العدم) استنادا الى هذا التجلي الالهي، من حال ثبوته في العدم، الى حال وجوده في الوجود، ولكن انتقاله الى الوجود يكون بحسب ماتعطيه حقيقته (اي عينه الثابتة في العدم)

العلوم الكونية

ويتحـدث الشـيخ عن (المعارف الكونية) فيذكر منها علوما ويصف معلوماتها فيقول:

"واعلم ان المعارف الكونية منها علوم مأخـوذة مـن الاكوان ومعلوماتها اكوان . وعلوم تؤخذ من الاكـوان ومعلوماتها نسب، والنسب ليست باكوان(أي هي امور عدمية) وعلوم تؤخذ من الاكوان ومعلومها ذات الحق. وعلوم تؤخذ من الحق(سبحـانه) ومعلومها الاكوان. وعلوم تؤخذ من النسب ومعلومها الاكوان. وهذه كلها تسمى (العلوم الكونية)–"[٣٣].

(١٤)

انتقالات العلوم الكونية

ويقول الشيخ عن هذه العلوم انها تنتقل بانتقال معلوماتها في احوالها. ويوضح الشيخ معنى (الانتقالات) فيقول:

" ان الانسان يطلب ابتداءً معرفة كون من الاكوان، او يتخذ دليلاً على مطلوبه كونا من الاكوان، فاذا حصل له ذلك المطلوب،لاح له وجه الحق فيه،ولم يكن ذلك الوجه مطلوبا له، فتعلق به الطالب وترك قصده الأول، وانتقل العلم يطلب مايعطيه ذلك الوجه"[٣٤].

(١٥)

انتقالات العلوم الالهية

ويتحدث الشيخ عن(انتقالات العلوم الالهية) فيرى انها(الاسترسال)على مذهب(ابن الخطيب الرازي) وهي (التعلقات)على مذهب(ابي المعالي امام الحرمين)ويقول: "والدليل العقلي الصحيح يعطي ماذهبا اليه"[٣٥] ويسترسل قائلاً:

"واما اهل القدم الراسخة من اهل طريقنا فلا يقولون هنا بالانتقالات ، فان الاشياء عند الحق مشهودة معلومة الأعيان والاحوال ، على صورها التي تكون عليها " ويعلل الشيخ ذلك فيقول:

" وهذا الذي ذكره أهل الله ، ووافقناهم عليه، يعطيه الكشف من المقام الذي هو وراء طور العقل"[٣٦] ثم ينتهي الى القول:

"فصدق الجميع، وكل قوة أعطت بحسبها"[٣٧].

(١٦)

ولعل من يتساءل: مامعنى كلام ابن عربي هذا؟ ولم كل هذا التركيز منه على(الانتقالات) ، وماهميتها في فكره؟

وجوابنا:

الذي نراه أن الشيخ أراد هنا (فيما يتعلق بالعلوم الالهية وانتقالاتها)أن يفرق بين مايستند اليه علماء أهل الظاهر وبين مايستند اليه اهل الكشف.

علماء الظاهر يستندون الى الدليل العقلي اما أهل الكشف فسندهم (الكشف)من المقام الذي وراء طور العقل–كما يعبر ابن عربي – ومن هنا فان أهل الكشف، استنادا لما كشف لهم، لايقولون بالتنقلات.

ويقرر الشيخ في موضع آخر من كتابه (الفتوحات المكية):

"ان من لاكشف له، لاعلم له"[٣٨].

(١٧)

وثمة سؤال آخر، فيما يتعلق بسر القدر، ما الذي كشف على وجه التحديد للشيخ ابن عربي، ولأهل القدم الراسخة من اهل طريقته، كما يقول لنا؟

نجيب بشيء من التبسيط:

أن الشيخ أراد ان يقول ان الحق سبحانه قد خلق الكائنات جميعا ومنها الانسان ، وقدرّها أحوالها وأزمانها وأماكنها واثبتها وجودا في العدم. ولما شاء الحق سبحانه ان يخرج اي(شيء) منها، من(وجود في العدم) الى(وجود في الوجود)، ظهر هذا(الشيء) صورة طبق الاصل من حقيقته الاصلية الثابتة في العدم ، كما قدر

الحق له.

الانسان، مالم تكشف له حقيقته، لايعلم انه ظل أو نسخة طبق الاصل، لحقيقة اصلية ثابتة في العدم الى الابد. الانسان ، مالم يكشف له ، لايعلم أن كل مايقوم به من عمل، وكل مايصيبه من خير أو شر، انما هو قدر مقدر له او عليه، لاسبيل لدفعه ولامفر من الاستسلام لحكمه. انه من امر الله (وكان أمر الله قدراً مقدوراً)[٣٩].

وكأني بالشيخ ابن عربي يقول محذرا:

لك ايها الانسان ان تعلم ذلك، ولكن عليك ان تقف عنده، واياك أن تتجرأ فتسأل: ماهو؟ ولماذا؟ وكيف؟، اياك ان تخوض في أسرار الغيب المغيبة في الغيب، فانها بحر الهلاك.

(١٨)

ويحاول ابن عربي أن يقف على سر القدر فيسعى بحذر وتوجس الى الدخول من باب آخر من أبواب المنازل الالهية التي لاحصر لها، ولكنه يتريث قبل أن يدخل، فقد استوقفه عند الباب ، مارآه دليلا على العلم الذي سعى الى طلبه، فاكتفى بذلك.

والشيخ ، كعادته فيما يكتب في الاسرار الالهية، يومئ ولايصرح، والغالبة على اشاراته الابهام والغموض ، كانه يتعمد التعمية على معانيها.

ساثبت هنا أصل نصوص ابن عربي، كما جاءت في كتابه (الفتوحات المكية)، قدر تعلقها بسر القدر، وعلى الوجه الذي يرتئيه . وساحاول أن اوضح ما قد يبدو لبعضهم غامضا من هذه النصوص.

(١٩)

نصوص لابن عربي تتعلق بسر القدر

قال الشيخ محيي الدين بن عربي، في كتابه (الفتوحات المكية):

" واما العلم بكونه مختارا [يشير الى الحق سبحانه] فان (الاختيار) يعارضه (أحدية المشيئة)، فنسبته[أي نسبة الاختيار] الى الحق، اذا وصف به، انما ذلك من حيث ماهو الممكن عليه ، لامن حيث ماهو الحق عليه"[٤٠].

ثم يقول الشيخ في (أحدية المشيئة):

قال تعالى:(واكن حق القول مني)[٤١] وقال تعالى:

(اضمن حق عليه كلمة العذاب)[٤٢] وقال:

-(مايبدل القول لدي)[٤٣]. وما احسن ماتمم به هذه الآية

-(وما أنا بظلام للعبيد)- وهنا نبّه(الحق سبحانه) على سر القدر"[٤٤].

ويسترسل الشيخ قائلاً:

"وبه (اي بسر القدر) كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا هوالذي يليق بجناب الحق،والذي يرجع الى الكون: (قال تعالى)-(ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها)[٤٥].

فما شئنا..... فان الممكن قابل للهداية والضلالة،من حيث حقيقته"[٤٦].

ويقول الشيخ عن (الممكن):

" فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم، وفي نفس الأمر [أي في حقيقة الأمر] ليس لله فيه الا أمر واحد، وهو معلوم عند الله، من جهة حال الممكن"[٤٧] وعن هذا (الأمر الواحد) يقول الشيخ:

"فالأمر بالنسبة الى الله واحد، كما قال تعالى:

-(ومامرنا الاواحدة كلمح بالبصر)[٤٨]- والكثرة في نفس المعدودات"[٤٩].

تحليل هذه النصوص

أولا

(٢٠)

تمهيد: قبل ان نتناول بالتحليل والشرح، نصوص ابن عربي هذه الغامضة، يحسن بنا أن نقف قليلاً لنجيب عن تساؤلات بعضهم، لماذا هي بالغة الغموض شديدة التعقيد؟ وجوابنا:

ان لهذا اسبابه، وهي كما نرى:

١ .ان لغة الشيخ ذوقية ، لايدرك مفهومها الا أهل الاذواق.

وهو يكتبها لاهل الخصوص من أهل الله،لا لعموم الناس.

والشيخ لايخفي ذلك، بل يصرح به.

قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"ليس كلامنا الامع أهل الكشف، الذين اشهدهم الله الأمر على ماهو عليه في نفسه، فاعلم ذلك!"[٥٠]. وقال:

"ولايدري ماقلناه الاهل الشهود والمتحققون بحقائق الوجود"[٥١].

٢ .ان الشيخ فيما يكتب،انما يعبّر كما يقول لنا عما وهب له من العلم اللدني، عن طريق الكشف، الذي هو وراء طور العقل. أما العلم الذي يدركه عموم الناس ، فكسبا بدلائل العقل ، وشتان بين علوم الوهب وعلوم الكسب. ولهذا كان الشيخ يتعمد هذا الغموض والابهام فيما يخوض من الاسرار الالهية، لانه يدرك أن أفهام العموم لاتتسع لمثل هذه الافكار. قال في كتابه(الفتوحات المكية) وهو يتحدث عن الحقائق الالهية:

"... فهنا سر عجيب ومركب صعب، يحرم كشفه، لانه لايطاق حمله، لان العقل لايعقله، ولكن الكشف يشهده، فلنسكت عنه، وربما نشير اليه من بعيد، في مواضع من كتابي هذا، يتفطن اليه الباحث اللبيب...."[٥٢].

وقال وهو يتحدث عن عقيدة خلاصة الخاصة:

"واما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالى، فأمر فوق هذا، جعلناه مبددا في هذا الكتاب، لكون اكثر العقول المحجوبة بافكارها،تقصرعن ادراكه،لعدم تجريدها.."[٥٣].

٣. ويذهب ابن عربي، في المسائل ذات الافكار العميقة، التي قد تعسرعلى الافهام ، الى اخفائها ، أو الاكتفاء بالاشارة اليها والتنبيه عليها، وفي الوقت الذي يخفي الشيخ افكاره، يصر على التنبيه عليها، بل يلحف في التنبيه. قال في كتابه الفتوحات المكية:

" فاذا كنت ذا فطنة فقد أومأنا اليك.... فتنبه لما بهناك عليه"[٥٤] وقال:

"وقد نبهتك،على أمر عظيم"[٥٥] وقال:

"ولهذا نبهتك، فلا تكونن من الجاهلين"[٥٦] وقال:

"وقد رميت بك على الطريق لتعلم[٥٧].... فاجعل بالك الى هذه المسالة"[٥٨].

(٢١)

ثانياً- شرح وتوضيح نصوص ابن عربي الغامضة

أولا:

مامعنى عبارة الشيخ:– " فان الاختيار يعارضه أحدية المشيئة"؟

١. ان هذه العبارة البسيطة التي قد تمر عابرة، غير ملفتة لنظر القارئ، انما هي مفتاح سر القدر، كما ذهب اليه ابن عربي، في كتابه الفتوحات المكية.

٢. أما لفظ (الاختيار) فمعناه واضح معروف. هو ان

تختار شيئا من شيئين أو أكثر وترجحـــه لغرض معين لك.

(الاختيار) اذن يعني (الترجيح)، وهو هنا في هذا النص يشير الى اختيار الحق سبحانه.

٣. واما لفظ (المشيئة) فيراد بـــه في النص (المشـــيئة الالهية).

٤. ويراد بالعبارة (أحدية المشيئة) أن المشيئة الالهية واحدة، لاتتبعض، تسري أحكامها، على وجه الاطلاق، في آن واحد، على الخلق أجمعين.

٥. كيف يعارض (الاختيار) أحدية المشيئة؟

لما كان (الاختيار) يعني التخصيص والتعيين والتحديد فلاشك انه يتعارض مع احكام(المشيئة الالهية)التي هي الاطلاق والشمول والتعميم. ولذلك لايصح أن ينسب الاختيار الى الحق سبحانه، وانما تنسب المشيئة اليه، كما يرى ابن عربي.

ثانيا

مامعنى عبارة ابن عربي:

"فنسبة الاختيار الى الحق، اذا وصف بـــه انما ذلك من حيث ماهو الممكن عليه، لامن حيث ماهو الحق عليه"؟

وجوابنا:

١. ان الشيخ أراد أن يقول: ان الانســـان (الممكن) هو الذي يختار طريقـــه خيرا او شـــرا، وهو الذي يقـــرر مصيره.

٢. وكل نص يصف الحق بـــانه هو الذي يختار مصيرا لأي انســـان ينبـــغي أن يفهم منه ان الاختيار هنا، انما ينسب الى الانسان لا الى الحق سبحانه.

٣. وأوضح الأمر بشيء من التبسيط فاقول:

قال تعالى:- (انا هديناه السبيل، اما شاكرا واما كفورا).

انه سبحانه يضع الانسان عند مفترق طريقين متعارضين طريق هداية،وطريق ضلالة،ويدع له ان يختار مصيره.

٤. الى هذا المعنى- كما نرى - قصد الشيخ ابن عربي في عبارته:

" فنسبة الاختيار الى الحق، اذا وصف به، انما ذلك من حيث ماهو الممكن عليه"

وهذه العبارة- كما نرى- تتعلق بسر القدر، كما هو في مذهب ابن عربي.

ثالثاً

١. ويستند الشيخ في تقريره لمفهوم (أحدية المشيئة) الى قوله تعالى- (ولكن حق القول مني)[٥٩]، وقـــوله:- (افمن حق عليه كلمة العذاب)[٦٠].

٢. ويؤكد هذا المفهوم لاحدية المشيئة بقـــوله تعالى: (مايبدل القول لدي)[٦١] ثم ينتهي الشيخ الى القول:

"وماأحسن ماتمم به هذه الاية:- (وما أنا بظلام للعبيد) - ثم يعلق الشيخ قائلا:

"وهنا نبه (سبحانه) على سر القدر".[٦٢] ويقف عند هذا الحد، دون أي ايضاح لهذه العبارة.

رابعاً

١. ويحاول الشيخ في موضع آخر من كتابه (الفتوحات المكية) أن ينبه على مفهوم (سر القـــدر)، اذ يرده الى أحـــدية (المشـــيئة)، ولكنه يومئ ولايصرح وتبقـــى عباراته مشوبة بالغموض، كما سنرى.

٢. قال في كتابه (الفتوحات المكية):

" اما قـــوله تعالى في هذا المقـــام :- (كلاً نمد هؤلاء وهولاء من عطاء ربـــك) [٦٣] فهو ابـــانة عن حقيقـــة

صحيحة، بما هو الأمر عليه في نفسه، من انه لاحـول ولاقوة الابالله. وقوله [تعالى]:- (وما كان عطاء ربك محظورا)- اي ممنوعا.

يقول ان الله يعطي على الدوام، والمحال تقبل على قدر حقائق استعدادتها"[٦٤].

٣. ويوضح ابن عربي هذا المعنى فيضرب مثلا :

"ان الشمس تبسط أنوارها على الموجودات، وما تبخل بنورها على أحد. وتقبل المحال (جمع محل)ذلك النور، على قدر استعدادها".

٤ .ثم يسترسل قائلاً:

" وكل محـل يضيف الأثر الى الشـمس ويغفل عن استعداده. فالشخص المبرود يلتذ بحرارتها، والجسم المحروريتالم بحرارتها، والنور من حيث ذاته واحـد، وكل واحـد من الشـخصين، يتالم بـما بـه يتنعم صاحبه"[٦٥].

٥. ثم ينتهي الشيخ الى تقرير هذا المبدأ:

"فلو كان ذلك للنور وحـده، لاعطى حقيقـة واحـدة، وكذلك أعطى مافي قوته، غير أن للقابـل (المتلقـي او المحل) حكم في ذلك ولابد "[٦٦].

خامساً

١. أراد الشـيخ أن يؤكد هنا أن العطاء الالهي يفيض على الخلق أجمعين،على وجه الاطلاق والشمول، على الدوام، وليس بممنوع عن احد.

٢. غير ان قبـول هذا العطاء الالهي والتنعم بـه، انما يتوقف على قدر استعداد (الإنسـان المتلقـي) ومدى قبوله للعطاء.

٣. اذا لم يكن الانسان المتلقي مستعدا لقبـول العطاء، فلا بد أن يفوته العطاء.

٤. اذا لم يحصل الانسان المتلقـي على العطاء الالهي، نظرا لعدم اسـتعداده لقبـول العطاء، ظهر(الوهم) له وللناس بان عطاء الله قـد منع عنه، ولكن (المانع) في الحقيقة انما يعود الى الانسـان نفسـه، لا الى الحـق سبحانه.

٥. ومن هنا فان قدر الانسان يتوقف على مدى استعداده لقبول العطاء الالهي، كما يرى ابن عربي.

سادسا

ويمضي الشيخ في توضيح هذه الفكرة فيضرب الامثال قائلاً:

١. " فيسـود وجه القـصّار الذي يبـيّض الثوب فان اسـتعداد الثوب، تعطي الشـمس فيه التبـيض ووجه القصار، تعطي الشمس فيه السواد"[٦٧].

٢. ويقول في النفخة الواحدة :

" وكذلك النفخة الواحدة من النافخ وهي الهواء، تطفئ السراج وتشعل النار الذي في الحشـيش، والهواء في نفسه واحد"[٦٨].

٣. ويقول في (اختلاف استعداد الافهام):

"..فترد الآيه من كتاب الله واحدة العين على الاسماع، فسامع يفهم منها أمرا واحدا. وسامع آخر لايفهم منها ذلك الأمر، ويفهم منها أمرا أخر.وآخر يفهم منها أمورا كثيرة، ولهذا يستشهد كل واحد من الناظرين فيها، بها، لاختلاف استعداد الافهام"[٦٩].

٤. وفي التجلي الالهي واستعدادات المتجلي لهم) يقول الشيخ:

"وهكذا في التجليات الالهية، (فالمتجلي) من حيث هو

في نفسه،واحد العين،واختلفت التجليات-أعني صورها- بحسب استعدادات المتجلي لهم "[٧٠].

٥. ويقول في (العطايا الالهية):

"وكذلك في العطايا الالهية سواء، فاذا فهمت هذا علمت ان عطاء الله ليس بممنوع، الانك تحب أن يعطيك مالا يقبله استعدادك، وتنسب المنع اليه، فيما طلبت منه، ولم تجعل بالك الى الاستعداد"[٧١].

٦. ويوضح الشيخ ذلك فيقول:

"فقد يستعد الشخص للسؤال[من الله تعالى] وماعنده استعداد لقبول ماسأل فيه..... ويقول :

-(ان الله على كل شيء قدير) - ويصدق في ذلك، ولكنك [ايها الانسان] تغفل عن ترتيب الحكمة الالهية في العالم وما تعطيه حقائق الاشياء ، والكل من عند الله، فمنعه عطاء، وعطاؤه منع، ولكن بقي لك أن تعلم لكذا ومن كذا....."[٧٢] وهيهات ان تعلم ذلك، لانه من اسرار الغيب.

سابعا

١. ونسأل ابن عربي مستوضحين:

انا نعلم - ايها الشيخ الجليل- أن عطاء الله تعالى، شامل غير ممنوع، فهو القائل-(وما كان عطاء ربك محظورا).

نعلم ذلك ونؤمن به، ولكن نعلم كذلك، أن من اسماء الله الحسنى(المانع)، فهل لك أن توضح لنا ماشكل علينا من هذا الأمر؟.

٢. ويجيب الشيخ أن ليس ثمة اشكال في الأمر، ثم يوضح قائلا:

".... فعطاء الله لامانع له ، وانما الاسم (المانع) انما متعلقه أن نعيم زيد ، ممنوع عن عمرو ، كما ان نعيم عمرو، ممنوع عن زيد فهذا حكم المانع، لانه(سبحانه) يمنع شمول الرحمة"[٧٣].

ثامنا - تساؤلات:

ونقف امام هذا النص طويلاً، نتأمله بانعام نظر،ونحاول ان ندرك،على وجه التحديد،المعنى الذي أراده بن عربي وقصد اليه فنتساءل:

١. هل أراد الشيخ أن يشير الى نظريته في (النسب والاضافات)وان الاسماء الالهية انما هي نسب عدمية، ولكن لها أحكامها في الحق والخلق.

قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"ان من العلم حقائق معقولات..لا وجود لها في (الوجود الوجودي) ولا في (الوجود الامكاني)، فيظهر حكمها في الحق فتنسب اليه، وتسمى(اسماء الهية)... وتنسب ايضا الى الخلق بما يظهر من حكمها فيه..."[٧٤].

٢. ام هل أراد أن يشير هنا- كما ذهب اليه في موضع أخر من كتابه الفتوحات المكية- الى ان الانسان، بل كل شيء في الوجود، كان قبل وجوده، في حال ثبوت في العدم، وقد حددت له (شيئيته) وتقرر له قدره (ما كتب له وعليه) وأودع كل ذلك في اللوح المحفوظ.

ولما اخرج الانسان، من حال (وجوده في العدم) الى حال (وجوده في الوجود)، اخرج به وهو محكوم بقدره ، وسيظل محكوما به الى الابد.

٣. أو لعل الشيخ يشير هنا الى نظريته التي تقول:

"مشيئة الحق في الأمور، عين ماهي الأمور عليه" ويعلل ذلك قائلاً:

".... ذلك لان (الأمر) هو أمر لنفسه ، كان ماكان، فهو

لايقبل التبديل ، فهو غير مشاء بمشيئة ليست عينه، فالمشيئة عينه ، فلا تابع ولامتبوع ، فتحفظ من الوهم!"[٧٥].

٤. او لعله يشير هنا الى نظريته التي تقول:

"ان الأثر لايظهر عن النظر، بل عن استعداد القابل"

قال في كتابه (الفتوحات المكية):

"... ان الله قد اودع في اللوح المحفوظ، علمه في خلقه، بما يكون منهم الى يوم القيامة.....(وانه سبحانه) اودع كل ذلك في نظره لمن دونه (اي سواه)، ولايعلم ما يكون عن ذلك النظر من الأثر الا الله ، فان الأثر ما يظهر عن النظر بل عن استعداد القابل..."[٧٦].

٥. او لعله أراد المعنى الذي ذهب اليه في موضع آخر من كتابه الفتوحات المكية، حيث يقول:

"ان افعال العباد، افعال الحق، لكن تضاف الى العباد بوجه، والى الحق بوجه"[٧٧].

٦. أو لعل الشيخ يشير هنا الى مذهبه في الاختيار والاضطرار وان الاختيار لايقع الاضمن حدود الجبر، بل لا مختار في الحقيقة– قال تعالى:

– (وماتشاؤن الا ان يشاء الله"[٧٨].

وقال:

–(وهو القاهر فوق عباده)[٧٩]– وقال:

–(واليه يرجع الأمر كله)[٨٠]

تاسعا

ونكف عن التساؤل، حين ندرك أن الشيخ ابن عربي انما يشير هنا بايماء، الى ماكشف له من الحقائق، من المقام الذي هو وراء طور العقل، وهذا مالا يتيسر لنا ادراكه.

وكل ما نتوهمه من الحقائق المغيبة، انما هو من قبيل هواجس الظنون.

"ان نظن الاظنا، وما نحن بمستيقنين"[٨١]

الهوامش والمصادر

١. ابن عربي - الفتوحات المكية- ج٣ ص٤٦ .

٢. المصدر نفسه.

٣. المصدر نفسه. ٤. المصدر نفسه.

٥. المصدر نفسه- ج٣ ص٤٦-٤٧

٦. سورة النحل/ ٤٠ .

٧. ابن عربي- الفتوحات المكية- ج٣ ص٤٧ .

٨. المصدر نفسه.

٩. المصدر نفسه.

١٠. المصدر نفسه.

١١. المصدر نفسه.

١٢. المصدر نفسه.

١٣. المصدر نفسه.

١٤. المصدر نفسه- ج٣ ص٤٨ .

١٥. سورة الاحزاب/ ٣٨ .

١٦. سورة الانعام/ ١٨ .

١٧. سورة ق/ ٢٩ .

١٨ . ابن عربي- الفتوحات المكية ج١ ص٩٠ .
١٩ . ابن عربي- رسائل ابن العربي- رسالة لايعول عليه - ص٢٠ .
٢٠ . ابن عربي- الفتوحات المكية- ج٣ ص٣٢٤ .
٢١ . ابن عربي- الفتوحات المكية-ج١ ص١٦٢ .
٢٢ . سورة النحل/ ٤٠ . ٢٣ .سورة ياسين/ ٨٢ .
٢٤ . ابن عربي- الفتوحات المكية-ج١ ص١٦٢ .
٢٥ .سورة الصافات/٩٦ .
٢٦ . ابن عربي - الفتوحات المكية- ج١ ص١٦٢ .
٢٧ . المصدر نفسه. ٢٨ . المصدر نفسه.
٢٩ . سورة الرحمن/٢٩ .
٣٠ .سورة الرحمن /٣١ .
٣١ . ابن عربي - الفتوحات المكية- ج١ ص١٦٢ .
٣٢ . المصدر نفسه. ٣٣ . المصدر نفسه.
٣٤ .المصدر نفسه. ٣٥ .المصدر نفسه.
٣٦ . المصدر نفسه. ٣٧ .المصدر نفسه.
٣٨ . ابن عربي- الفتوحات المكية- ج١ ص٢١٨ .
٣٩ . سورة الاحزاب /٣٨ .
٤٠ . ابن عربي - الفتوحات المكية- ج١ ص١٦٢ .
٤١ . سورة السجدة/١٣ . ٤٢ . سورة الزمر/١٩ .
٤٣ . سورة ق/٢٩ .
٤٤ .ابن عربي- الفتوحات المكية- ج١ ص١٦٣ .
٤٥ . سورة السجدة/١٣ .
٤٦ . ابن عربي- الفتوحات المكية - ج١ ص١٦٣ .
٤٧ .المصدر نفسه. ٤٨ . سورة القمر / ٥٠ .
٤٩ . ابن عربي - الفتوحات المكية- ج١ ص ١٦٣ .
٥٠ . المصدر نفسه- ج٣ ص٣٢٤ .
٥١ .المصدر نفسه- ج٣ ص٣٩١ .
٥٢ .المصدر نفسه- ج١ ص٥٥ .
٥٣ .المصدر نفسه- ج١ ص٤٧ .
٥٤ .المصدر نفسه-ج٣ ص١٨٩ .
٥٥ .المصدر نفسه-ج١ ص٢١٨ .
٥٦ .المصدر نفسه- ج١ ص٢٥٤ .
٥٧ .المصدر نفسه- ج٣ ص٣٧٤ .
٥٨ .المصدر نفسه- ج٣ ص٣٦٦ .
٥٩ . سورة السجدة/١٣ . ٦٠ .سورة الزمر/١٩ .
٦١ .سورة ق/٢٩ .
٦٢ . ابن عربي- الفتوحات المكية- ج١ ص١٦٣ .
٦٣ . سورة الاسراء/٢٠ .
٦٤ . ابن عربي- الفتوحات المكية- ج١ ص٢٨٧ .
٦٥ . المصدر نفسه- ج١ ص٢٨٧ .
٦٦ . المصدر نفسه. ٦٧ . المصدر نفسه.
٦٨ .المصدر نفسه.
٦٩ .المصدر نفسه. ٧٠ . المصدر نفسه.
٧١ . المصدر نفسه. ٧٢ . المصدر نفسه.
٧٣ . المصدر نفسه-ج٣ ص٣٥٣ .
٧٤ . المصدر نفسه- ج٣ ص٤٣٠ .
٧٥ . المصدر نفسه- ج٣ ص٣٥٦ .
٧٦ . المصدر نفسه - ج٣ ص ٣٢٢ .
٧٧ .المصدر نفسه- ج٣ ص٤٦٨ .
٧٨ . سورة الانسان/ ٣٠ وسورة التكوير / ٢٩ .
٧٩ .سورة الانعام/١٨ .
٨٠ .سورة هود/١٢٣ .
٨١ . سورة الجاثية/٣٢ .

التناص مع القرآن الكريم في نماذج من الشعر العراقي الحديث



أ . د. عبد الكريم راضي جعفر
باحث وناقد / العراق

المورد
العدد
الاول
لسنة
٢٠١٥

(١)

الشعر فن اللغة، كما يقول بول فاليري[١]، أو بعبارته المكثفة: لغة داخل اللغة[٢]. وتشكيل هذه اللغة الجديدة متأتٍ من أن الشاعر حين يتناول الألفاظ، يبدأ بتهشيمها وتحطيمها، ثم يذروها في أعماقه، ليحرقها حرقا مساويا لتجربته الانفعالية، ليخلق مخلوقا جديدا له سمات خاصة تحمل سمات البنية التركيبية (الذاتية والموضوعية)، لخالقها.

وطبقا لهذا التصور فأن الشعر لا يحطم اللغة الاعتيادية ، إلا ليعيد بنيتها على مستوى أعلى، يتشكل فيه نمط جديد من الدلالة، تقول لنا ما لا تقوله اللغة بشكلها الطبيعي، إذ أن استخدام الكلمات بأوضاعها القاموسية (كذا) المتجمدة لا ينتج الشعرية،بل ينتجها الخروج بالكلمات عن طبيعتها الراسخة الى طبيعة جديدة،وهذا الخروج هو خلق.. الفجوة: مسافة التوتر، خلق للمسافة بين اللغة المترسبة وبين اللغة المبتكرة في مكوناتها الأولية، وفي بناها التركيبية وفي

صورها الشعرية[٣]، بمعنى آخر أن اللغة الشعرية هي موت اللغة وانبعاثها من جديد على يد الشاعرالذي يخلق طينتها، وعلى هذا الأساس، يكون الشاعر مخترع لغة، واختراع اللغة لا يتأتى من فراغ، ولا يقصد به استبدال اللغة السائدة بلغة مخترعة، وإنما المقصود بذلك أن اللغة توظف في الشعر على نحو خاص، ليصبح موضوعا لغويا خاصا، يولد من المنافرة التي تتحقق بالابتعاد عن اللغة الاشارية التي تشير ولا تنحرف، فالخصوصية اللغوية للشعر تبني أسس قيامها على التجربة الداخلية التي تنحرف عن قانون اللغة العام، الذي يقوم على التجربة الخارجية/الاشارية، وهذا المعنى يقودنا الى القول إن لغة الشعر(أي التركيب الشكلي ، أو بناء الكلمات والعبارات) تختلف أختلافا جوهريا عن لغة النثر[٤]،وطبيعة هذا الاختلاف الجوهري هي طبيعة لغوية / شكلية ، إذ إن الفارق لا يكمن في المادة الصوتية، ولا في المادة الايديولوجية ، بل يكمن في نمط خاص من العلاقات التي يقيمها الشعر بين الدال والمدلول من جهة، وبين المدلولات من جهة أخرى[٥].

إن انقياد اللغة لشاعر متأتٍ من كون دوافع التجربة في وجدان الشاعر، تستطيع أن تتحرر أنفعاليا مكونة طاقة جذب هائلة مهمتها اندفاع الألفاظ الى دائرة التجربة أو تمثل التجربة، أو تمثل وعي التجربة ، بعد أن يكون الوجدان ، أطمأن الى الجذب الذي تدور في فلكه أكوام هائلة من الألفاظ ، وذلك يعني أن وظيفة اللغة في القصيدة وظيفة تعبيرية انفعالية ، بقصد التعبير عن الاحساسات أو المشاعر والمواقف العاطفية، وإثارتها في الآخرين.

إن اللغة الشعرية، على وفق المهمة الجملية، تتسم بسمات ذات بنية تركيبية، تتشكل من الجانب الدلالي، والإيقاعي، والرؤيوي في وحدة منصهرة، وهذا ما اشار إليه الفارابي في مصطلح نادر، فقد سمى ذلك (التغيير المركب)[٦].

وإذا كان المصطلح: التغيير المركب، يحتضن الشعر من خلال حدين: المجاز والوزن، فأن الفارابي يشير الى جنس آخر يسميه:(القول الأدبي)الذي يرتفع على بعض المنظوم،وهذا ما اشار إليه ابن رشد، حين ذهب الى أنه ليس كل نظم شعرا، إذ كثيرا ما يوجد من الأقاويل، التي تسمى أشعارا ، ما ليس فيها من معنى الشعرية إلا الوزن واللحن[٧]. والى مثل ذلك ذهب الحاتمي في (حلية المحاضرة)، إذ قال والمنثور مطلق من عقال القوافي، فإذا صفا جوهره، وطاب عنصره، ولطفت استعارته، ورشُقت عباراته، كاد يساوي المنظوم[٨].

وعلى وفق ذلك فإن قصيدة النثر، هي جنس أدبّي يقع في دائرة (القول الأدبي)، وقد فرضت نفسها، لذلك سأتناول النصوص التي سجلت حضورا، وعّدت غير منزلقة في سفوح الإبهام والغموض.

(٢)

لستُ أشكُّ في أن الشاعر الحديث، مهما أوغل في مغادرة الموروث،فلابد من التقاط لغة الموروث الأدبي بمعناه العام الشامل، وأذهبُ الى أن هذا الالتقاط، لا يشير الى ردة الى زمن ماضٍ، كما لا يشكل مفارقة حاضر له لغته التي تختلف عما شكّل إرث أزمنة اجترحت لغتها، وأرستها من ظروف حضارية وثقافية، وليس ذلك متآتّيا من فراغ إذ إن الماضي تراث أي شاعر، ولا يمكن أن

يغضَّ الطرف عنه، لأنه يمتد قاعدة أسلوبية أساسا تستند إليه موهبته الشعرية، وباجتماعهما أو الإبقاء على الصداقة الدائمة بينهما، يكون النماء الشعري.

إن عملية الخلق الجديد، تنهض من خلال تمثل ذاتي ينسجم مع التجربة الشعرية، التي تحمل سمات خاصة، هي نتاج الفردية والغيرية.

(٣)

ومن المصادر، ثمة مصدر عظيم: كتاب الله العزيز، الذي شكل مصدرا أساسا في تكوين لغة الشاعر، وصوره وإيقاعه. فقد وجدت الشعراء الذين يشكلون هذه اللغة فئتين: فئة تقع في دائرة الأخذ بألفاظه وتراكيبه، ليكون مجرد إيراد النص القرآني، في نسيج قصيدته، والفئة الأخرى: تكون النصوص القرآنية عاملا في دفع العمل الشعري، وإثرائه ، من خلال تمثيله ، في عملية خلق، تتواءم مع التجربة الشعرية.

يقول حافظ جميل، في قصيدته(ثري عابث)، والخطاب على لسان الثري:

يبلون آلام الخصاصة في سبيل رخائيه
ويكابدون أذى التعاسة في سبيل هنائيه
أعظم بهم من صابرين على عظيم بلائيه
إن طالعوك حسبتهم أعجاز نخلٍ خاويه[٩]

النص في صورته الأخيرة، يعتمد على الآية الكريمة (فترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخلٍ خاوية)[١٠].

إن الصورة القرآنية تنفذ الى الداخل، اعتمادا على (الصرعى)المتصورين بتأثير ريح صرصر عاتية. وبذلك يكون فعل تلك الرياح، شديد النحت لأجسادهم المتآكلة من الداخل. وهذا ما لم تفعله صورة الشاعر التي اعتمدت على أحياء: (طالعوك)، مضطهدين.

وعلى هذا الأساس لم تنفذ رؤية الشاعر نفاذا داخليا، وإنما اكتفت بالمنظور. ولذلك يجيء الاستعمال باردا، لا سيما أن الصور الجزئية التي انتهت عند (أعجاز نخل خاوية) جاءت مباشرة، وغير قادرة على النهوض.

ويعتمد ابراهيم الوائلي على النص القرآني (نصر من الله وفتح قريب)[١١]. يقول:

تاجٌ على الملكِ الغازي له ألق
إرث حبتهُ به آباؤه الصيدُ
خطّت عليه يدُ الأيام قائلة
نصر من الله، بل فتحٌ وتأييدُ[١٢]

الشاعر، هنا، استعمل القطع بالإضراب: (بل)، لإحلال (الفتح)، بدل النصر ولذلك فإن استحضار النص القرآني، يجيء مرتبطا بحالة أدركها الشاعر، تشير الى انحياز الفتح الآني.

ونقرأ في قصيدة حافظ ابراهيم(أصنام المال):

هل توَج الدهرُ بالحسنى أباطرة
صاغوا لهم من دموع الشعب تيجانا
أزرى بـ(قارون) أندادٌ إذا ندبوا
خرَوا على شحَهم صُمًا وعُميانا[١٣]

هنا، أستغل الشاعر مخزونه الديني، فاعتمد على نص قرآني هو:(والذين إذا ذُكروا بآيات ربهم لم يخروا عليهم صُمّا وعُميانا)[١٤].وواضح من النص القرآني: أن الذين إذا ذكروا بآيات ربه،لم يقيموا عليها غير واعين لها، ولا متبصرين بما فيها ، كمن لا يسمع ولا يبصر، بل أكبّوا عليها سامعين بآذان واعية، ومبصرين بعيون واعية، في وقت ندب فيه انداد قارون، واستحثوا، انسجاما مع أيديهم المغلولة الى أعناقهم . وبذلك يكون النص القرآني قد اقام الفاعلية في نص حديث، استطاع الشاعر من خلاله، الارتباط بصورته التي حوّلت السلب

الى إيجاب.

ويقول يوسف الصائغ في قصيدته (استيقظ يا يوسف):

إني للفرسان نذرت زبيبا،
وعصرتُ،
فخضبني الدنُ الى ترقوتي..
أرأيت الى سنوات العشق،
وندمك النسيان ؟
خذيني الآن إذن،
مغتربا
غربة يوسف في الجب،
وفي السجن،
وإذ تدعوه امرأة في قصر الحاكم،
لكن..
يا يوسف أعرض عن هذا ..
ها أنذا أعرض ..
صار السيف رغيفي ..
والمقتل بين الكرم ومعصرتي،
بين الظل، وبين الشمس...
أتيت أقبل أقدامك سيدتي ...
سأقبل آثار الخمر على رسغيك
فماذا تشترطين،
دمي ؟ ...
أحباناً من المنذور ؟
فليحمل شموعا من مدينته.
وملء العين زيتا من خوابي العرس
وسيفين بلا غمد،
وشالا لعروس القدس[15]

في النص، تشكيل تصويري مثله التشبيه (غربة يوسف في الجب، وفي السجن)، فضلاً عن الاشارة الى امرأة العزيز التي راودت يوسف عن نفسه، فالتشكيل، والاشارة، يقعان في دائرة سورة يوسف، غير أن النص، يعمق من الالتصاق بأمرين: صوت عزيز مصر: (يوسف أعرض عن هذا)، وهو نص قرآني مقتبس من السورة[16]، والأمر الآخر: تعميق الالتصاق بالتجربة الشعرية التي تقدم على التأهب، لإحلال النصر، والشطب على الهزيمة. وبذلك يكون النص متساوقا مع تجربة يراد لها أن تكون محملة بالفداء، من خلال الالتفات الى (يوسف) الشاعر،الذي انتضى السيف ، ليكون رغيفا: (يا يوسف اعرض عن هذا.. ها أنذا أعرض، صار السيف رغيفي)، ثم يصبح السيف سيفين: (فليحمل سيفين بلا غمد). و(بلا غمد) التقاطة تفضي الى الاستعداد للقتال .

وإذا كانت معركة يوسف عليه السلام، انتهت بأنتصاره على امرأة العزيز، ومن ثم الانتصار على إخوته، فإن (يوسف) الشاعر، يحاول إعداد العدة للانتصار الى القدس، وفي هذا تحويل للحدث والشخصية.

وفي نص آخر، اسماه (استيقظ يا يوسف)... يقول:

أشتعلت روحي
واحترق الإكليل ..
واظْلمَت الدنيا
وأنا ما زلت وحيدا،
ملقى فوق العشب
أراقب عاري
وأرى دودا،
يخرج من شفتي
ويأكل كل أشعاري..
استيقظ يا يوسف
استيقظ
اس ... تيـ .. قظ ...[17]

بدءا من العنوان (استيقظ يا يوسف)، نلمح حركة السكون، وحركة السكون هذه مترتبة من ضدية الفعل (استيقظ)، إذ لو كانت الحركة حركة نشاط وإبداع، لما احتاج النص الى مثل هذا التصويت الذي يكرره النص ثلاث مرات. مرة مردوف بالمنادى (يا يوسف)، والثانية

بحذف المنادى ، والثالثة بهذه الطريقة المقـطعة التي جرت على صوتين(أ ِس، تيـ ، قظ). ومثل هذا التقطيع يشير الى وهن الصوت وتلاشيه بفعل سكونية المنادى، ولذلك لجأ الى وضع ثلاث نقاط بـين المقـطع الأول والثاني، ثم وضع ست نقاط بين المقطع الثاني والأخير، للدلالة على طول المدة، ثم وضع أربع نقاط بعد المقطع الثالث(قظ). وفي هذا تحويل لفكرة التلاشي، واستبدال المنادى(يوسف)، بآخر مسكوت عنه،هو الذي رأى (أحدَ عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين)[18].

وبذلك يتلاشى حتى الفراغ لانعدام رد الفعل. وبهذا يكون التوظيف لخلق خيال تعويضي يقف بـوجه عالم مفرغ ، غير ناسٍ مـا لعلاقــة الصائغ بـالفنون منها التشكيلي والمسرحي من أهمية في الألقاء على عاتقه تبـعات الاستجابــة للتغيير والتفاعل، في خلق صورة تتحول الى خلفية، أو مخزون من الذهن[19]، كما تذهب الى ذلك الناقدة الدكتورة علياء سعدي[19].

ويقيم السياب بنيته التصويرية بما يحقـق لوحـة (بانورامية)، تتحرك على إيقاع حـركة النواة: (النار). يقول في قصيدته (قافلة الضياع):

النار تصرخ في المزارع والمنازل والدروب
في كل منعطف تصيح: "أنا النضار، أنا النضار"
من كل سنبلة تصيح ومن نوافذ كل دار:
أنا عجلُ (سيناء) الإلهُ، أنا الضمير، أنا الشعوب
أنا النضار !.
النار تتعبنا، كأن مُدى اللصوص وكل قطّاع الطريق
يلهثن فيها بالوباء، كأن السنة الكلاب
تلتز منها كالمبادر وهي تحفر في جدار النور باب
تتصبب الظلماء كالطوفان منه، فلا تراب
ليُعاد منه الخلق، وانجرف المسيح مع العباب
كأن المسيح بجنبه الدامي ومئزره العتيق
يسد ما حفرته ألسنة الكلاب
فاجتاحه الطوفان: حتى ليس ينزف منه جنب أو جبين
إلا دجى كالطين تبنى منه دور اللاجئين
النار تركض كالخيول وراءنا. أهمُ المغول
على ظهور الصافنات ؟ وهل سألت الغابرين
أروضوا أمس الخيول ؟
أم نحن بدء الناس: كل تراثنا أنصاب طين[20]

يقدم هذا النص ثلاثة أنساق بنائية : كل نسـق يبـدأ بالنواة (النار). فالنسق الأول يبدأ بـ (النار تصرخ)، وينتهي بـ(أنا النضار)، والثاني يبدأ بـ(النار تتعبنا)، وينتهي بـ (إلا دجى كالطين تبـنى منه دور اللاجئين). أما الثالث فيبدأ بـ (النار تركض)، وينتهي بـ (أم نحن بدء الناس: كل تراثنا أنصاب طين).

يشـكل النسـق الأول صورة صوتية (النار تصرخ / تصيح)، لتكثيف فعل (اليهود الغزاة) الذي يركز علــى القوة الصوتية الشـعارية (أنا النضار). وهذه القــوة الصوتية تنفذ من موجودات مسترشـدة بــــ(عجل سيناء).

إن التفات السياب الى (عجل سـيناء) رفد للصورة الصوتية ، وتعميق لها ، إذ أفاد من القرآن الكريم بـما يعزز القيمة الصوتية.فقد جاء في القرآن الكريم (وأتخَذَ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ألم يروا أنــه لا يكلمهم ولا يهديهم سبـيلا أتخذوه وكانوا ظالمين)[21]،فـ(له خوار) صورة صوتية استغلها السياب معتمدا على(عجل سيناء)الذي يروى أن السامريّ صاغه بنوع من الحيل ،إذ تدخل الريح جوفه وتصوت [22].

ولست أشك في أن في مثل هذا الاستغلال قيمة صوتية ودلالية تشير الى الزيف والخداع اللذين يغلفان الدعوة الإعلامية لـ(اليهود الغزاة).

وتتحـــول الصورة الصوتية الى صورة حـــركية تشخيصية، وإن كنا لا نعدم الصورة الصوتية(يلهثنَ)، وهذا ما يشيعه النسق الثاني الذي يكشف مدى التناقض والتضاد بـين ما تبـثهُ (الشـعارات)، وفعل (اللصِّ)، و (التقتيل)،واجتياح المقدسات(تحفر في جدار النور). وفعل هذا منحاه لابد من أن ينثال طوفانا من (الظلماء)، يأتي على كل شيء، فلا تراب لإعادة البنية الخلقية، من هنا، فإن التضاد الذي خلقه الشاعر، بين(الظلماء كالطوفان) ــ فعل الغزو المُدمر، و(النور) ــ الوحي أو المقدسات، يقع في دائرة خلخلة الصورة، لتجسيم الحالة الظلامية التي ألغت الحالة الأصلية، لتحل محلها العقــم (لا تراب ليعاد منه الخلق).

وفي خضم هذا الطوفان الظلامي ، يلجأ الســـياب، محاولاً تلمس وسيلة توازن دفاعية، الى تصوير قــوة إعادة بـناء الثغرة التي يتصبـب منها الطوفان. ولذلك أورد صورة (المسيح) رمزا لتلك القوة. ولأجل إبـراز فظاعة فعل (الغزاة)، وشدة وقــعه، فإن بـث الصورة اللونية الدموية للمسيح ، (بجنبه الدامي)، يشـير الى انحسار وسيلة التوازن الدفاعية متمثلة في انحسار فعل المسيح، وهو أمر يقود الى اجتياح أرضه وتلاشي نزفه فلا جدوى من قــوة مفردة تسـتند الى مفردها. ولذلك يبـرز العود الى صورة لونية ظلامية(دُجى كالطين)، لتكثيف مأساتين، الأولى: مأساة المسـيح / الفرد الذي حاول أن يسد (ما حــفرته السـنة الكلاب)، والأخرى: المأساة التي تسكن (دور اللاجئين).

إن التفات السياب الى المسيح (بجنبه الدامي)، يشير الى أنبثاق ومضةٍ، قدحها مخزونه الديني ، وبالتحـديد الآية الكريمة (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله)[٢٣]، لتفضي الى إشهار فظاعة الفعل المعادي.

أما النسق الثالث، فيقيم البنية التصويرية على حركة لها إيقاع متلاحق (النار تركض + كالخيول + وراءنا) والالتحام التصويري على هذا المسار التعبـيري،علة الخلخلة اللغوية، أو المغايرة التي أحدثت الشعور بهذا الضرب الحركي، إذ لو كانت الجملة الشـعرية تنحـو المنحى المألوف(تركض النار وراءنا كالخيول)،لانهدمت الحركة وانتفت القيمة التعبيرية، وألغي التوصيل المروم.

إن هذا الخلق الفني ، لا يوحــي بالــذهل المصاحب للتشريد والضياع فحسب، وإنما يوحي بـغمز تلاشــي حضور العرب بإزاء (الطوفان). ولذلك جاءت اللفظة التراثية (الصافنات)، بوصفها جزءا من تراث قــوتهم وبأسهم ، ملتحمة بالسـياق، ومحـدثة أثرا في تعميق تلاشي الدور، إذ لم تعد (الصافنات) قبضة يمين تشـد أرسانها بعد أن سلبها (المغول). من هنا، فإن أسـئلة النسق الثالث تدور في دائرة الاندهاش المتوزع بـين اليقين والشك.

إن إيراد لفظة (الصافنات) ، يحيل الى الآيات الكريمة (ووهبنا لداود سـليمان نعم العبـد إنه أواب إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال إني أحببـتُ حـب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحـجاب ردوها عليَّ فطفق مسحا بالسوق والأعناق)[٢٤].

وعلى وفق تلاحم الأنساق الثلاثة، في تقديم الصورة، ينعقـد عندما أسـميته (النواة) ــ النار/ المجسـدة والمشخصة. والتشبث بهذه اللفظة ليس تشبث اعتباط، وإنما تمثلها الوجدان للدلالة على(الحرق)، و (الاحتراق)،

وكلاهما لا يولد إلا رمادا، بصورته اللونية، أو بوصفه نتيجة[٢٥].

وفي نص لعبد الكريم راضي جعفر ، أسـماه(انطفاء ثانية)،يجيء تأسيسه على وفق مرجعية قرآنية. يقول:

آخر العناكب قال لي:

"ستمنح خيمة بخمسين خيطا"
فقد أنطفأ الرأس شيبا
فمن يخبر أمي بأني بكيت مرتين
مرة حين انفرط الخيط في أول الخطو
ومرة
حين غفا، وأَسْبِلَتْ
يداه
في التراب[٢٦]

يبني المشهد الشعري هيكله، بمرجعية قرآنية ، غير أن الشاعر قد منحها مديات نفسه، إِذ من المسلم به، أن يشـير نسـيج العنكبـوت الى الوهن والضعف :(كمثل العنكبوت أتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)[٢٧]، غير أن نسيج عنكبوت الشـاعر، جاء متوارثا حتى وصل الى(آخر العناكب)، ليكون حلقة وصل بين الماضي والحاضر، فجاء باسـلوب الراوي العليم، ليخبر الشاعر عن نبوءة، تتحدّر من قوة اليقين في ان الشاعر سيدخل بعدا زمنيا حرجا (سـتمنح خيمة بخمسين خيطا)، ليكون الابتعاد عن زاوية مكانية، وإن كانت واهنة ، والدخول في زاوية زمانية هي (سـن الخمسين)، ليكون الانطفاء مناهضا لفعل الاشـتغال في الآية القرآنية الكريمة(أشتعل الرأسُ شيبا)[٢٨]، فيكون النكوص الذي لا اشـتعال بـعده، ولم تعد هناك أهمية للمشاركة حتى من الأم ، بما تحمله اللفظة من سيمياء الأصل الأقرب، ليبقى فعل البكاء من نصيب الشـاعر، منذ أن صرخ صرخة الحياة الأولى: (حين انفرط الخيط في أول الخطو)، الحبل السري، وحين الموت (حين غفا وأسبلت يداه في التراب)، فجاءت ما بين البكاءين، حياة جبرية قدرية، تبدأ بالرفض وتنتهي بالرفض.

هكذا هيكل الشاعر نصه من أعمدة مرجعية ، حـفرت في دواخله، لتأخذ مديات أخرى تتسـاوق مع تجربـته الشعرية.

ويتشبث علاوي كاظم كشيش بالخلاص من واقـع معيش،فالتفت الى مخزونه من القرآن الكريم، لينوع به كلامه عبر قوة تداولية خاصة، يقول:

قلت لا أمضي إليك ولا أنحني للموج فاحترقت كلماتي .
كنت أصرخ يا أيها النمل ادخلوا فدخلنا
وأنزلت الرتاج
أتاني الصوت في ظمئي
خذ دمي العذب الفرات ولا تقترب
الملح الأجاج[٢٩]

محاولة التصدي لطوفان المرأة الجارف جعل الناصّ، يسير بلا إرادة مع الموج، حتى إنكسر سلاحه:(كلماته)، إذ إن الطوفان هنا، لم يكن طوفان ماء، لأنه واقـع في اتجاه ضدي، وهو النار، فهو قد أحرق (كلماته)، فلابـدَّ إذا من فكرة إنقاذ. على وفق ذلك تعلق الناس بـ (نملة سليمان)التي تحاول إنقاذ من معها من سليمان وجنوده، قال تعالى (حتى إذا أتوا وادي النمل قـالت نملة يا ايها النمل أدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون)[٣٠].

إن الشاعر يحاول إيهام نفسه بـوجود أمثاله من الخائفين،حتى يتوزع الخوف على مجموعة وليس فردا، لينعم بعدها بالأمان.

ولعل الاسـتعانة بـالفعل (أنزلت) جاء بـديلاً للفعل

(أغلقت)،للتدليل على وجود باب واحد عظيم يحمي،وهو في الوقت نفسه أسرع في الغلق من (الرتاج) المدفوع، كما هو حال بيت النمل الذي له باب رئيس واحد، غيرأن هذه المحاولة تحطمها نفسية الشاعر،التي ترفض الأمان الظمأ/، لينحني الشاعر للموج، حُبا، عبر إضاءة تذهب به الى الاستعانة بأسلبة قرآنية أخرى تجعل منه الرافد لهذا الموج بـدمه: (العذب الفرات)، بـدل التدفقـات المخلوطة بالماء الأجاج. فهو بذلك يستند الى قوله تعالى (وهو الذي مرج البحـرين هـذا عذب فرات وهذا ملح أجاج)[٣١].

هكذا أضاء الشاعر شعوره بوعي قرآني استجلبـه، ليكون النص بدلالة، والآية بـدلالة أخرى/ من هنا كان المسرب النصي يفضي الى دائرة خاصة، هي من صنع التجربة الوجدانية[٣٢].

ويقول عبد الكريم راضي جعفر في قصيدته(النزف):

أنزفُك الآنْ
حسكا، أو سعفا
تمرا، او ماء
أبترد الآن
دم عشْبٍ، أو رجع غناء،
فحين تسوخ الروح بنبض الطين
ويبقى خيط بين النزف وبيني
سأعمدُ جرحي بالوجعِ الدريِّ الموقدِ من
شجرةْ
وأقول : (يا ألـلـ...ـه)
تقتلني وأحبك[٣٣].

عتبة النص: (النزف)، تحيل الى حركة مستمرة ذات دفق. وهذا الدفق له أربعة أوجه، الأول: اليبس المؤدي الى استفزاز الموت: (حسكا) ، والثاني: الامتلاء بحياة تشيع النضارة (سعفا)، والثالث: الاصطفاف مع نبـض الحـلاوة الطبـيعية:(تمرا)، والرابـع: رمزالحـياة، وديمومتها،(ماء) ، وفي هذا إحـالة الى قـوله تعالى (وجعلنا من الماءِ كلَّ شيء حي)[٣٤].

إن الانفراط من اليبس والحلول في فضاء ممرع تورق فيه الحياة: (امتدادات الماء)، هو المسؤول عن الإتيان ببقاء الحياة: (ويبقى خيط بين النزف وبيني)، ومن ثم استدعاء المخزون القرآني(الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيهـا مصباح المصباح في زجاجـة الزجاجة كأنها كوكب دري يوقد من شـجرة مبـاركة زيتونة لا شرقية ولا غربية)[٣٥]، غير أن الشاعر التفت الى داخله فـربط جرحه بـ (الوجع الدري الموقد من شجرة). وفي هذا تحويل الى الطرق الذاتي على حـديد ساخن، يفضي الى نتيجة مفادها: انفتاح (النزف)، على حياة نازفة بالحب: (تقتلني وأحبك).

من هنا يكون (النزف) متحولاً بالتدريج من موت، الى حياة ضاجّة بالحب والحركة والنشاط.

ويقول أجود مجبل في قصيدته (مرثية الوطن العليل):

سلام لنخلك حين تعرّى عذوقا
بكى تحتها الفقراء
يهزون جذع النهار انتظارا
ولا يتساقط إلا المساء
فيا وطنا، لا طريق إليه
سوى ما تخيله الشعراء
يتاماه أكثر من نخله
وكل رصيف به كربلاء[٣٦]

يخلق النص رؤيته الخاصة التي تفتح دائرة الحزن والحرمان،وهذا ما يفضي إليه السطرالأول:(سلاما لنخلك حتى تعرى عذوقا)،وهذه الـ(تعرّى)،تمنح دلالة لا يمكن أن ننجو منها، إذا إن (التعرّي) يعني هنا إلغاء الثمـرة

التي تكسو هيكل(العذوق).وفي هذا ما يمنح اللحظة خواء متفردا، بعد أن كان النخل ذا جود، يضحك (الفقراء).

إن حيوية المشهد الشعري هذا ، تتمركز في إحلال ثلاثة ألفاظ:(تعرى)،ثم (الفقراء) و(بكى) جملة الماضي التي تلتحق بشرط (حين تعرى) ، ثم (الفقراء) نتيجة الحاضر ، وهي فاعل البكاء المرتكز على النظر الى (العذوق).

بهذا المشهد الشعري يكون الشاعر قد وقف على علة جسّها وجدانه، لتكون هذه الرؤية الخاصة، ومن أجل تعزيز الفرادة في الجوع والحرمان ، فإنه يلجأ الى مخزونه الديني، فيقرأ منه (وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا)[٣٧].

في النص القرآني، امتلاء بحركة هز جذع النخلة، وحركة :(تساقط) نتيجة للحركة الأولى المشروطة: (هُزّي)، ثم النتيجة: الرطب الجني، غير أن النص يرتب رؤيته باتجاه متضاد من ذلك ، إذ إن عملية (الهزّ) تمركزت في (جذع النهار)، وليس (النخلة)، وفي هذا افتراق في الخطوات، والتفات الى خضم التجربة في آن واحد.

إن الجمل الشعرية في (يهزون جذع النهار انتظارا ولا يتساقط إلا المساء)، طرق على دلالة تشير الى عدم القبض على الشيء، سوى القبض على الجمر جمر الحزن والحرمان وفي هذا احتراق.

هكذا كان النص منغمرا ، بعد الاتكاء على النص القرآني وتحويله، في خطى تأسيس النص ذي الرؤية الخاصة.

الإحالات

١ ـ نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، ص٣٤٧ .

٢ ـ بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ص١٢٩ .

٣ ـ في الشعرية، كمال أبو ديب، ص٣٨ .

٤ ـ النظرية الرومانتيكية في الشعر، سيرة أدبية لكولردج، ص٢٩٢ .

٥ ـ بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ص٩ .

٦ ـ نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين، د. الفت كمال الروبي، ٢٠١ .

٧ ـ المصدر نفسه، ص١٥١ .

٨ـ حلية المحاضرة في صناعة الشعر: أبو علي الحاتمي، ص١٢٧ .

٩ ـ نبض الوجدان، ص٤٢ .

١٠ ـ الحاقة: ٧ .

١١ ـ الصف: ١٣ .

١٢ ـ ديوانه، ص٤٣ ، والاشارة الى الملك غازي بن فيصل.

١٣ ـ نبض الوجدان، ص٢٨ ـ ٢٩ .

١٤ ـ الفرقان: ٧٣ .

١٥ ـ قصائد، ص٥٢ ـ ٥٤ .

١٦ ـ يوسف :

١٧ ـ قصائد، ص١٣١ .

١٨ ـ يوسف: ١٤ .

١٩ ـ مسرحية القصيدة في شعر يوسف الصائغ، مجلة الاقلام، ع١٧، ٢٠١١، ص١٢٣ .

٢٠ ـ أنشودة المطر، ص٥٢ .

٢١ ـ الاعراف: ١٤٨ .

٢٢ ـ ينظر: تفسير البيضاوي، ١/ ٢٠١ .

٢٣ ـ النساء: ١٥٧ .

٢٤ ـ ص : ٣٠ ـ ٣١ ـ ٣٢ .

٢٥ ـ ينظر: رماد الشعر، ص٢٤١ ـ ٢٤٤ .

٢ ـ عشب الأفول، ص٤٢ .

٢٧ ـ النحل : ٤١ .

٢٨ ـ مريم : ٤ .

٢٩ ـ خاتمة الحضور، ص٦٨ .

٣٠ ـ النمل: ١٨ .

٣١ ـ الفرقان : ٥٣ .

٣٢ ـ مقصدية الخطاب الشعري، تطبيق على نماذج من قصيدة النثر العراقية، د . علياء سعدي عبد الرسول، بحث غير منشور .

٣٣ ـ زهرة البرتقال، ص٩ .

٣٤ ـ الأنبياء: ٣٠ .

٣٥ ـ النور : ٣٥ .

٣٦ محتشد بالوطن الغليل، ص٦٦ .

(٣٧) مريم : ٢٥ .

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



المدح النبوي في أدب العصور المتاخرة

شهاب الدين محمود الحلبي

٦٤٤هـ ـ ٧٢٥هـ أنموذجا



أ.م.د. رباب صالح حسن
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية

المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

مقدمة:

المدح: وهو كما تعورف عليه تعداد صفات الممدوح إلا أننا إزاء شخصية غيّرت وجه تاريخ العرب ونقلتهم من عالم الظلمات إلى عالم النور والإيمان والهداية والإسلام فهل سيكون المدح على وفق المعايير التي يقوم عليها المدح الجاهلي أو مدح الشخصيات الأخرى.

لقد أخذ المسلمون بعظمة شخصية الرسول ﷺ حاروا كيف يصفونه وكيف يمدحونه لذلك كان مدحهم في العصر الإسلامي الأول مختلطا مع غيره من الموضوعات الشعرية لاسيما عند حسان بن ثابت الذي بدا مدحه للرسول ﷺ واضحا في فتح مكة، وكعب بن زهير في بردته المشهورة التي عارضها شعراء كثيرون ، إلا أن الشاعر العباس بن مرداس السلمي كان أكثر الشعراء الإسلاميين وضوحا في هذا الجانب فقد خصص أكثر من قصيدة ومقطوعة في

مدح الرسـول ﷺ ونكاد نجزم أن النواة الأولى للمدح النبوي – الذي تشكل في أدب العصور المتأخرة – كانت من العباس بن مرداس، فكان مدحهم في تبيان وجوه الشجاعة والكرم والأخلاق النبيلة والنسل النجيب والنور الإلهي والهدى والتقى والفقه وغيرها من الأمور إذ مدحوه وهم مطمئنون ((على أنفسهم ودينهم وديارهم وكانوا في حرز وتحت حماية قوية))[1] ، لكن امتداد الدولة الإسلامية وضعفها وسقوط بغداد وتكالب القوى على الأمة الإسلامية والحروب المتتابعة جعل المسلمين خائفين وجلين على أنفسهم وديارهم ودينهم ولم يكن هناك من يذب عنهم فلجأوا إلى الله تعالى مستشفعين بالرسول الأكرم أن يخلصهم من البلاء والمحن ويدفع عنهم وعن أوطانهم، فكان أن زها المدح النبوي في هذا العصر مشكلاً ظاهرة جلية واضحة للدارس المتفحص وذلك واضح من كثرة أسماء الشعراء الذين اتخذوا من شعر المدح النبوي مادة لتجربتهم الشعرية والشعورية فيكفي أن نذكر البوصيري والصرصري وفتيان الشاغوري وابن بنت الأعز، وابن دقيق العيد، وابن غانم وابن الزملكاني... وغيرهم كثير ممن تناوله الباحثون بالدراسة والبحث. إن فقدان الأمن وعدم الشعور بالحرية تجعلان الإنسان يلجأ إلى الله وأنبيائه وأوليائه فكان أن لجأ هؤلاء الشعراء إلى الشكوى إلى الله ورسوله مما حلَّ بالديار الإسلامية واتخذوا توجهات متعددة فمنهم من شكا حال المسلمين وصب غضبه على تخاذل السلطة وضعفها ومنهم من طلب غفران الذنوب ومنهم من ضمن شعره السيرة المعطرة للرسول ﷺ ، وهكذا تنوعت مشاربهم وتوجهاتهم لكنهم جميعا توجهوا إلى منقذهم ومخلصهم ومخرجهم من الظلمات إلى النور محمد خاتم الأنبياء ﷺ وشاعرنا شهاب الدين محمود الحلبي واحد من أولئك الشعراء الذين اتخذوا من شخصية الرسول مدارا يدورون حوله وسنناقش مدحه النبوي في هذا العصر مستوضحين معالم التقليد والتجديد في شعره .

شهاب الدين محمود الحلبي :

هو شهاب الدين محمود بن سليمان بن فهد بن محمود الحلبي الدمشقي الحنبلي، ويكنى بأبي الثناء [2] .

ولد في حلب سنة ٦٤٤ هـ قبل سقوط بغداد باثنتي عشرة سنة وكانت له آثار كثيرة إذ إنه اشتغل بالكتابة ومن آثاره:

١ـ كتاب حسن التوسل إلى صناعة الترسل، وقد حققه أكرم عثمان يوسف وقد طُبع سنة ١٩٨٠ على نفقة وزارة الثقافة والإعلام العراقية.

٢ـ أهنى المنائع في أسنة المدائح وهو بديعيات مدحية في الرسول الأعظم ﷺ وقد أوردت في المجموعة النبهانية في المدائح النبوية للشيخ يوسف النبهاني وهي تبلغ ٢٠٠٠ بيتٍ.

٣ـ مقامة العشاق وهي مخطوط.

٤ـ منازل الأحباب ومنازه الألباب في الهوى العذري وغيرها كثير [3].

والشاعر من العصر المملوكي في المئة الأولى منه وقد تلقى ثقافة موروثة ممزوجة بثقافة عصره مما أثر

في توجيه ذوقه الفني والأدبـي ، تولى شـهاب الدين الحلبي الكتابة في ديوان الإنشـاء بدمشـق كما تولى القضاء على المذهب المالكي على الرغم من أنه حنبلي المذهب ، وكان مثقفا بحيث ينسل القلم بين يديه بـدون مسودات .

توفي بدمشق سنة ٧٢٥هـ [٤] عن ٨١ سنة ، أما شعره فتنوعت أغراضه الشعرية . كان أبـرزها المدح النبوي، والغزل ثانيا ، والوصف، والمديح الشـخصي، الإخوانيات، الرثاء، الألغاز والأحاجي والهجاء .

والمدح النبـوي هـو الذي يعنينـا مـن هذه الموضوعات إذ بـلغ عدد أبـياته ٢٨٨٩ بـيتا وعليه فالمدح النبوي شكل ظاهرة جلية للباحـث المتفحـص لديوان هذا الشـاعر، ومع ذلك فلم يُشـر إليه ضمن شعراء المدح النبوي إلا إشارات خاطفة ومنها ما ذكره الدكتور ناظم رشيد في كتابه المدائح النبوية في القرنين الخامس والسادس [٥] ويعزو جامع ديوان شهاب الدين الحلبـي الدكتور عادل كتاب عدم الإشـارة إليه ((لأن شهرة الكتابة كانت طاغية عليه مما قد يكون سببـا في إغفال المصادر ذكره)) [٦] .

قلنا إن مجموع مدحه بلغ ٢٨٨٩ موزعة على ٤٨ قصيدة بلغت أبياتها ٢٨٤٤ بيتا و ٩ مقطوعات بـلغت أبياتها ٤٥ بيتا وأنت كما تلاحظ أنه عدد كبـير جدا مما يدل على أن المدح النبوي أصبح ظاهرة شاعت في شعر الشاعر فضلاً عن حـضورها في شـعر شـعراء هذه المرحلة وتباينت أعداد أبيات القصائد ، فهناك قـصائد تجاوزت المئة وواحدا وثمانين بـيتا كما في قـصيدته التي مطلعها [٧] .

هـذا اللقاء ومـا شفيتَ غليـلا
كيـف احتيالـي إن عـزمتَ رحيـلا

يـا دار مـن أهوى وحقك لم أجِب
داعـي التفرق لـو وجـدت سبيلا

وبعضها اقـترب من المئة والثلاثين بـيتا كما في قولـه [٨] :

كـلَّ يوم تنوي الـرحيل مرارا
ثـم تغـدو تلفـق الأعـذارا
وتديم الأسى وأنـت الـذي فـر
طتَ حـتى صار اللقـاء ادكارا

وبعضها تراوح ما بين الثمانين [٩] والسبـعين [١٠] إلى الأربعين بيتا [١١] .

إن الكثرة الكاثرة من المجموع المدحي فضلاً عن طول القصائد يدل على طول النفس الشعري لدى الشاعر من جهة وعلى عظم المصائب والرزايا التي حلّت بـالأمة الإسلامية آنذاك فكان الرسول ﷺ وسيلة من وسـائل التقـرب إلى الله تعالى ليخلصهم مما هم فيه وطمعا في شفاعته وهذا واضح في قول الشاعر [١٢] :

إلهـي بحـق النـبي الكريـم
أجرنـي مـن شـرِّ هـذي العبـاد
أأخشـى وأنـت غيـاث الـورى
وأرهبـهم وعليـك اعتمـادي

وقولـه [١٣] :

يا رسول الإلـه ضاقت بـامري
حـيلتي واعترت وسـاوس فكري
فـازل راحما بجاهـك همـي
واغثـني وأغـن بـالبر فقـري
لا تكلني إلى سوى جاهك الضا
في فمـالـي سـواه يكشـف ضري

وتنوعت توجهات هذا المدح عند شـهاب الدين الحلبي فمرة يذكر المعجزات أو الكرامات التي حباه الله بها ومنها قوله [١٤] :

صاحب المعجزات منها كلام الـ
وحـش جهـرا لـه ونـطق الجمـاد

وانشقاق الإيوان من فوق كسرى
ملكِ الفرس ليلة الميلاد
وخمود النيران من بعد ما مرْ
ربها ألف حجةٍ في اتقاد
وكذا غارت البحيرة من سا
وة والماء من حولها في ازدياد
وكذا الجن عاد من رام منها الـ
سمعَ يُرمى بكوكبٍ وقاد

ومرة يذكر أن الرسول جاء هاديا لامته شفيعا لها يوم الحساب والشاعر يغبط من كان في تلك الديار أي الديار الحجازية وذلك واضح في وقوله [١٥]:

شفيع أمته يوم المعاد إذا
ضاق المجال عليهم جاء بالفرج
هدى به ربُهُ سبل الرشاد ولم
يجعل علينا به في الدين من حرج
طوبى لمن كان في تلك الديار حَبي
بمنزلٍ لم يكن عنه بمنزعجِ

وقوله في شفاعة النبي محمد ﷺ [١٦]:

وشفاعة الهادي إذا جئت الورى
من هول موقفها على ركباتها
والناس قد يئسوا شفاعة كلِ مَنْ
حوت القيامة في ذرى عرصاتها
يأتي فيحمد ربَّهُ بمحامد
لاتدرك الأفهام كنه صفاتها
فيقال سل واشفع فقد أعطيت من
رتب الشفاعة منتهى غاياتها
فيقول أمتي التي ما اشركت
بك لحظة هب لي ذنوب عصاتها

ويذكر معجزاته" ومن ذلك ردّه لعين قتادة ومعالجة عين علي بن أبي طالب (عليه السلام) من الرمد في معركة خيبر وإعطاؤه عكاشة محجنا يقاتل به يوم بدر وكذلك تفجيره لماء بئر الحديبية وكانت ناضبة فهذه المعجزات لايستطيع الشعراء أن يوفوها حقها ويفصلوا في صفاته فيقول [١٧]:

وكذاك عين قتادة إذ ردَها
من بعد ما سقطت وأعيا الداء
فغدت كأحسن مُقلتيه يرى بها
الشيء البعيد كأنه الزرقاء
وكذا عليٍّ إذ دعاه بخيبرِ
فأتى إليه وعينه رمداء
فأجال منها ريقه فغدا لها
بُرءٌ به في وقتها وشفاء
وحبا عكاشة يوم بدرٍ محجنا
فغدا له بالدار عين مَضاء

.....

وكذاك ما بئر الحديبية الذي
لم يُلف فيه لظامئ إرواء
نضبت وغاض معينها فغدت وما
يبتل منه لوارديه رِشاء

......

هل يبلغ الشعراء شيئا قد أتت
بصفاته الأحزاب والشعراء

وقد يعمد الشاعر إلى نظم السيرة النبوية تبركا بها وفي هذا الشأن يقول د.ناظم رشيد: ((تحولت المدائح النبوية عند عدد كبير من الشعراء إلى تاريخ منظوم لسيرة الرسول ﷺ يتلى في المحافل الدينية، أوفي مناسبات خاصة تبركا بهذه السيرة العطرة)) [١٨].

وأبرز مثال في ذلك قوله من قصيدته البالغة مئة وواحدا وثمانين بيتا [١٩]:

بك كرم الله الجدود وطهر الـ
آباء إذ ولدوك جيلاً جيلا
وبك استفاد أبوك أعظم عصمةٍ
أضحت على كرم النجار دليلا
حملتك آمنة الحصان فلم تجد
عبئا كعبءِ الحاملات ثقيلا
وولدت مختونا وذلك آيةٌ
لا تقبل التأويل والتعليلا

ورأت لك الأحبار والرهبان في الـ
تــوراة وصفــا طابــق الانجيلا

....

....

واسترضعتك حليمة فرأت من الـ
بركات ما أغنى أخــا وخليــلا

ويسترسل الشاعر في ذكره ولادة الرســول ﷺ وما أوتي من معجزات النبوة والرسالة المشــرفة ويذكر ليلة الإسراء وتشريف الله(سبحانه وتعالى) لرســوله الكريم بهذه المعجزة ، ومع ذلك فقد علق الدكتور ناظم رشيد على هذه القصيدة بقوله:((إن هذا الشاعر لم يضف جديدا على ما ورد في شعر البــوصيري، ولم يرق إلى لغته وطريقة عرضه للسيرة النبوية))[٢٠].

وتعليقا على رأي استاذنا الجليل على أهمية تعليقه يتلخص في أن لكل شاعر طريقته الخاصة في التعبيــر ولما كانت المدائح النبــوية تتخذ من الســيرة العطرة للرســول الأعظم ﷺ مادة لموضوعها فأكيد أن شــعراء سيبدعون وشعراء سيكونون دون ذلك وللبوصيري فخر الريادة والسبق في اتخاذه من الســيرة مادة لمدائحــه فيكون هو المقدم ولا ريب وأنت تلحظ ولاشك أن القصيدة الجاهلية ظلت وما زالت هي المقدمة على سائر قصائد العصور الأدبية العربية وذلك كونها الأنموذج الذي سار عليه أغلب شعراء العربية .

خصائص فنية في شعر مدح الحلبي النبوي :

بناء القصائد المدحية:

ذكر أغلب الباحثين الذين تصدوا لظاهرة المدح النبوي في العصور المتأخرة أن أغلب شعراء هذا المدح ذهبوا في افتتاح قصائدهم بالطلل والغزل((وكان للغزل القدح المعلى والنصيب الأوفر، وهذا الغزل إذا ما أمعن الناظر إليه يجده لا يختلف في شــكله ومضمونه عن الغزل الحسي الذي يتناول وصف مفاتن النساء ومحاســنهن وإقبالهن وإدبارهن))[٢١]

ويضيف في موضع آخر ((إن التجاوز في التغــزل والتشبــيب والالتجاء إلى المذكر في مطالع القــصائد والإفراط فيه قد جعل ابن حجة الحموي يقول ((إن الغزل الذي يصدر بــه المديح النبــوي يتعين على الناظم أن يحتشم فيه ويتأدب))[٢٢]إن هذه الحدود التي ذكرها ابن حجة لم يلتزم بها أغلب شعراء المدح النبوي وأبرزهم الصرصري والبوصيري وفتيان الشاغوري وغيرهم إلا أننا وجدنا شهاب الدين محمود الحلبي في افتتاحــيات قصائده المدحية النبوية أكثر التزاما بقواعد ابن حــجة وأكثر عفة فإن افتتاحيات قــصائده تراوحــت ما بــين إعلان شوقــه وتذكره الديار الحــجازية التي أكثر من ذكرها الشعراء من زمن الشريف الرضي وحــجازياته إلى يومنا هذا ففي هذا الافتتاح يقول مثلاً[٢٣] :

مــا آذنتـــه ببينهـــا اسمــاء
فنقــول ثــاوٍ مــلَّ منــه ثــواء
لــكنه ذكــر الحمى فتقاسمت
أحشــاءه الأشــجان والأرجــاء

لكن أي حمى !!

وإذا جرى ذكر العقيق جرى لـه
دمــع حكــاه إذا الــدموع دمــاء
يــا حبذا وادي العقيــق وحبــذا
بقبــا ظــلال الــدوح والأفيــاء

إلى أن يقول :

طوبى لـمن أضحى بطيبة داره
ولــه بهــا الإصبــاحُ والإمســاءُ

وفي قصائد أخرى لايدعو إلى حديث غير حديث العرب

في الحجاز فنراه يقول[٢٤]

أعد حديث الحمى فالركب في طرب
وقصَّ أنباءَ مَنْ بالجزع من عرب
ولا تشبب بذكرى غيرهم فبهم
يحلو حديثي وفيهم ينتهي أربي

ومن افتتاحياته الرائعة تلك التي تبدأ بلوم النفس ودعوتها إلى الإقلاع عن الغرور والركون إلى الهداية يقول[٢٥] :

ألم يأن أن أترك اللهو جانبا
واقلع عن دار الغرور مجانبا
وأرجع عن زهو الحياة ولهوها
وزهرة مرآها إلى الله آيبا
أما في نذير الشيب ناهٍ عن الهوى
وقد جاء قدّام المنية حاجبا

ويقول منكرا على نفسه وغيره أن يعود بعد المشيب الشباب بمحاورة لطيفة يقول فيها[٢٦] :

حتى مَ إبطائي بيوم متابي
أأروم بعد الشيب ردَّ شبابي
وعلى مَ أوقنُ بالمعاد ولا أرى
نفسي تعدُّ ذخيرة لمآبي
فإذا سُئلتُ عن الذي في كسبه
أنفقت عُمري ما يكون جوابي
أأقول مدَّ لي الغرور عنانه
فركضت في شوطي صبا وتصابي

إنها افتتاحية تنبض بالحياة والواقعية صور فيها الشاعر دخيلته وكيف أن الغرور وخوف الله قوتان تتجاذبانه لكنه موقن أن مرده إلى الله فكيف سيكون جوابه إن مثل هذه الافتتاحيات غفل عن ذكرها الباحثون مما يدل على ظاهرتين الأولى انشغال الباحثين بالمشهورين من الشعراء والثانية إدراج الأحكام المتسرعة المتعجلة من غير إحصاء دقيق للشعراء الذين شكل المدح النبوي عندهم ظاهرة فنية موضوعية فكرية واضحة والملاحظة الأخرى التي يجب التركيز عليها هو عدم الاهتمام بهذا الشاعر الذي كان في افتتاحياته لقصائده المدحية النبوية مجددا برأينا .

وقد يفتتح الشاعر قصيدته بالغزل لكنه غزل عذري يقطر رقة وعذوبة يقول[٢٧] :

رقَّ العذول لِمَا القى بكم ورثى
لما رأى صدكم عن حبكم عبثا
نكثتم حبل ودي بعد قوته
وطالما قلتم لا كان من نكثا
أين الوفاء الذي كنا نظن وما
هذا الجفاء الذي من بعده حدثا

وقد يدخل إلى طلب الشفاعة مباشرة من الرسول ﷺ كما في قوله[٢٨] :

هل لميت أبلاه طول البعاد
من معادٍ يرجوه قبل المعاد
فيلاقي الأحباب في هذه الدار
إذا قام من مهاد السهاد
يا نبيٍّ يا شافعي يا مجيري
يا ملاذي يا عصمتي يا عمادي
جئت أسعى مودعا لك إذ حا
ن اغترابي وآن طول انفرادي

وهكذا نلحظ أن افتتاحيات قصائده تنوعت وظهر فيها التجديد وخالف في بعضها معاصريه أو الذين سبقوه فإذا كان الغزل الحسي هو المتكأ الذي اتكأ عليه الشعراء الآخرون فإن حديث الشيب والشباب وحديث لوم النفس وعتابها ومقدمات الغزل العذري شكلت ظاهرة حرية بالدراسة في شعر الشاعر شهاب الدين الحلبي، وهي ظاهرة لم يدرسها الباحثون على حدٍ علمي.

خواتيم قصيدة المدح الديني عند شهاب الدين محمود الحلبي:

تعدُّ خاتمة القصيدة هي قاعدة القصيدة [٢٩]، ومع ذلك لـم نجد للقدماء اهتماما واضحا بالخاتمة كـاهتمامهم بالمطلع، وقد اصطلحوا على تسميتها بالمقطع ومع ذلك نجد آراء للباحثين القـدامى تحـديدا في تبـيان أهمية الخاتمة كونها قفل القصيدة [٣٠].

وقد عمد شاعرنــا إلى الاهتمام بخاتمة قـصيدته المدحية في الرسول ﷺ كاهتمامه بمطلعها لأن الشاعر على يقين تام بأنه بحضرة أكرم من شرفه الله سبحـانه وتعالى هو يطلب الاستغاثة بالرسول الكريم ﷺ فلا بـد أن يكون متأدبا محسنا في إنهاء قصيدته ذلك لأن إنهاء القصيدة بيد الشاعر [٣١].

ونلحظ على خواتيم قـصائد الشـاعر أنه يختمها بالصلاة والتسليم على خاتم الأنبـياء والمرسـلين ﷺ وهذا واضح في أغلب قصائده المدحية لاسيما القصائد التي اتسمت بالطول من ذلك قوله [٣٢] :

فعليـه السَّـلامُ مــا قدحَ البَرْ
قُ بجنــحِ الدُجـى زنــادا وريّــا
وصــلاة الإلــه تسـري إليـه
مــا تثنى الـقضيب لينـا وريـا

ويربط الشاعر بين طلب الشفاعة بالرسول وعفو الله بشفاعة رسوله الكريم بالصلاة عليه يقول في إحـدى قصائده [٣٣] :

ولـولا رجائي في شفاعتـه غـدا
رجــوت نجــاتي لا علــيَّ ولاليــا
ولكـنني لا اكتفي وبجاهــه
تمسـكتُ ألا أن أنــال الأمــانيـا
رجائي فسيحٌ والشفاعةُ ظلُّها
ظليــلٌ وعفــو الله ذخــر أماليــا
عليه صلاة الله مـا هـام شيق
ومــا بات جفـن المُزنِ في الروض هاميا

والملاحظة الجديرة بالانتبـاه أن الشـاعر يمزج بـين السّلام والصلاة على الرسـول الأعظم ﷺ ومرّة يذكر كلَّ واحد منهما في قصيدة ، فمن تمازجهما قوله [٣٤] :

فعليك الصلاة مـا أطلع الليـ
لُ عُقــودا مــن النجــوم نــظيمــة
وعليك السـلام مـا أودع الـرّو
ض نسـيم الصبــاح سـحيرا شميمه
نفحـات مـن التحيات يسري
ركبهـــا نحـــوه نبشـــر اللطيمـــة

ومن ورودهما كل على حدة قوله [٣٥] :

صلاة اللـه مــا لمعت بـروق
تمــرُّ عليـــه دائمـــة الإقـــامـــة
وما هب صبا أو مـال غصـنٌ
ومــا انشـقت عـن الـنور الكمامة

وقوله في تسليمه على الرسول ﷺ [٣٦] :

عليه سلامُ الله ما هبت الصبا
وســارت نجــوم الليــل تتبع أنجمــا

وقد يختتم الشاعر قصيدته بالسـلام على الأرض التي ضمت الرسول ﷺ فيقول [٣٧]:

ســلّم الله علــى تـلك الــرُّبى
وسقاهــا الـغيث ســمأ وانسجامــا
واعــاد العهد فيهـا مــا سـرت
نسـمة الــفجر بــأنفاس الخُزامــى

وقد يخلق الشاعر معادلاً موضوعيا من ذاته يوجه له الكلام والخطاب بأن يتوجه إلى أكرم الناس فيسأله الدعاء والعطاء فيقول [٣٨] :

وإذا مـا أردت تـدعو خصوصـا
ثـم فـاجعلـه إن مننت عمومـا
تلق فـي موقف الدعـاء نـوالا
شـاملا للـورى واجـرا عظيمـا
وعطـاء جمـا وفضـلاً غزيـزا
ونـدى وافـرا وبـرا عميقـا

وفي خاتمة أخرى يتوسل الى الله سبحانه وتعالى بالرسول ﷺ أن يمن عليه بالعفو وغفران الذنوب وألا يكله إلى سواه فيقول [٣٩] :

يـا خالقي فبحقه كن لـي إذا
ضـاق الخنـاق بنـا وهـال المطلعُ
واجعله لي يوم القيامة شافعا
ليكـون لـي بـين الجنـان مويضعُ
فبه إليـك توسـلي وتوصلـي
وعطـاك أعظـم مـن خطـاي وأوسـعُ

وهكذا تنوعت خواتيم قصائد الحلبي في مدح الرسول ﷺ كما تنوعت مطالعه، لكن في الوقت ذاته نلحـظ في بعض مقطعاته أننا لا نستطيع الإمساك بنهاية حقيقـية للمقطعة مما يدلل على عدم وصول القـصيدة كاملة من ذلك قوله [٤٠]:

فليس لي غير فقري يا غني ولا
وسيلـة سـوى المبعوث مـن مضر
خيرِ البريةِ من حافٍ ومنتعلِ
وأشرف خلق الله من بدو ومن حضرِ

أو قوله في التوجه والتوسل بالرسول ﷺ [٤١] :

لاتكلني إلى سوى جاهك الضا
فـي فمالـي سواه يكشف ضُـرِي
بـان كسري بين الأنـام واني
لأرَجِّين بكـم لـدى اللـه جبري

وعليه فإن خاتمة القصيدة ((تحتمها طبيعة فعل الإبداع من حيث أنه فعل متكامل له بـداية ونهاية، متضمنتان أصلاً في التوتر الذي يدفع الشاعر إليه [٤٢] ويرى د.يوسف بكار أن القصيدة ليست إلا تجربة تنتهي بنهايتها)) [٤٣] .

البناء الإيقـاعي لقصـائد شهاب الدين في المدح النبوي :

لايعنينا هنا الحديث عن وجود علاقة ما بين الموضوع و الوزن الشـعري أوبـين القـافية والموضوع فهذه الموضوعات كثر الحديث عنها في كتب الأقدمين والمحدثين ويمكن مراجعتها في مظانها لكن بإمكاننا عمل إحـصاء للأوزان الأكثر دورانا في القصائد التي تناولت شخصية الرسول ﷺ .

فقد كتب الشاعر قصائده المدحية على أوزان شـعرية معينة توزعت ما بين الطويل والخفيف والكامل والبسيط والمتقارب ومجزوء الكامل والرمل والسـريع والوافر، وهنا إحصاء قام به الباحث لمعرفة الأوزان الأكثر دورانا في شعره دون أن نقـول بارتبـاط الوزن بـالموضوع الشعري .

الطويل	١٣قصيدة	١ مقطوعة
الخفيف	١٣ قصيدة	١ مقطوعة
الكامل	٧ قصائد	١ مقطوعة
البسيط	٥ قصائد	٢ مقطوعة
مجزوء الكامل	٣ قصائد	٢ مقطوعة
السريع	٣ قصائد	٢ مقطوعة
الرمل	٢ قصيدة	٢ مقطوعة
الوافر	١ قصيدة	٢ مقطوعة

فأنت تلحظ مجيء الطويل والخفيف بالمرتبة الأولى في استعمالات الشاعر الموسيقية، ثم الكامل بالمرتبة الثانية ومجيء مجزوء الكامل والسريع بمرتبة واحدة هي الرابعة .

وعلى الرغم من يقيننا بعدم وجود علاقة مباشرة بين الوزن والموضوع وخاصة أذا علمنا أن الموضوع الذي نعالجه عند الشاعر هو المدح النبوي إلا أننا نستطيع تفسير ظاهرة اتكاء الشاعر على بحر الطويل والخفيف في هذا الموضوع أذْ أن تفعيلاتهما الكثيرة تتيح للنفس الشعري الطويل أن يتنفس من خلال هذا الوزن الشعري، ولأن الشاعر يتحدث عن سيرة النبي ﷺ منظومة شعرا فأكيد أن تفعيلات هذين البحرين تفي بغرض الشاعر والله أعلم .أما قوافيه فكانت على وفق الإحصاء الآتي :

قافية	العدد
الراء	٩
اللام	٧
الميم	٦
الياء	٥
العين	٤
النون	٣
القاف	٣
الدال	٢
الفاء	٢

أما الهمزة ، والتاء، والجيم، والحاء، والسين ، والصاد، والضاد، والكاف، والهاء ، والواو، والياء فتوزعت على قصيدة واحدة أو مقطوعة واحدة وهذا يدل على استعمال الشاعر للقوافي الذلل لاسيما مطية الشعراء وهي قافية الراء

التدوير: إن أبرز ظاهرة لازمت شعر الحلبي وارتباطها مع المدح النبوي هي ظاهرة التدوير الذي هو في معناه البسيط استدعاء وزن البيت أن يكون بعض حروف كلمة من آخر الشطر الأول داخلة في وزن الشطر الثاني[٤٤] ، وعليه سيكون للبيت المفرد وحدة بنائية خاصة به فضلاً عن منح البيت إيقاعا داخليا متعلقا باتحاد الشطرين واستمرارية فعل القراءة ومن الأمثلة التي لا حصر لها في هذه العجالة قوله[٤٥] :

ليس مثلُ الإسلام يجهله العقـ
ـلُ ولكن حتى تفيق العقولُ
هل عن الرشد وهو ابلجُ وضا
حٌ عدولٌ أم للإله عدولُ

فأنت تلحظ أن التدوير لعب دورا مهما في شدِّ وشائج البيت وتحقيقه نغما وإيقاعا داخليا أسهم في التقطيع الموسيقي الداخلي كما أنه فعل فعل الاستمرارية في القراءة وتواصل المتلقي مع التجربة الشعرية والشعورية للشاعر، وقوله[٤٦]:

ويُرجى شفاعة جعل اللـ
ـهُ نبيَّ الهدى بهذا اختصاصي
منقذ المؤمنين في الحشر بالـلـ
ـهُ تعالى من يوم القصاص
ومجير العصاة من كرب يوم الـ
حشرِ عطفاً ولات حين مناصِ

إن طلب الشفاعة والتوسل بالرسول ﷺ تطلبت أن تكون هناك استمرارية وسلاسة في قراءة البيت الشعري وعدم قطعه لاسيما أن القطع معناه الموت وفك الأوصال في حين أن مزج شطري البيت بمبدأ التدوير يمنح حياة للأبيات كما تمنح السيرة العطرة للرسول والتشفع به أملاً للمؤمنين بالخلاص من الأهوال التي أحاطت بهم .

نهاية المطاف:

وبعد أن وصلنا إلى مشارف نهاية هذا البحـث الذي لم نناقش فيه تفاصيل كثيرة لاتستوعبها هذه العجالة نصل إلى نتيجة مهمة جدا وهي أن أغلب من تناولوا المـدح النبوي بشكل عام من دون تخصيصه بشخصية شـاعر معين فاتتهم الأحكام الدقيقـة التي هي أسـاس العمل الأكاديمي فقد صورت الدراسات السابقـة قـيام المدح النبوي على ثوابت معينة أشرنا إليها في مواضعها في حين أن البحث أكد وجـود جوانـب تجديدية فـي مطالع قصائد الشـاعر المدحـية وخواتيمها فضلاً عن وجود مظاهر إيقاعية أسهمت في إبـراز الجوانب الإبـداعية عند شـاعرنا فضلاً عن ذلك أن المدح النبـوي شـكل ظاهرة فنية موضوعية لافتة للانتبـاه في أدب العصور المتأخرة على الباحثين معالجتها على وفق دراسـة كل شاعر تناول هذا الموضوع على حدة لنخرج بنتائج في المستقبل أكثر دقة، ومن النتائج أيضا أن العصور التي أطلق عليها العصور المتأخرة كانت تبدو ضعيفة سياسيا واقتصاديا لكنها انشأت لنا مدحا في أعظم شخصية عرفها الإسلام منذ بزوغه إلى قيام الساعة، وأن المدح النبوي وإن كان قد ظهر مع الرسول ﷺ على لسان حسان بن ثابت وكعب بـن زهير إلا أنهما لم يدرجاه ضمن قـصائد مستقلة وإنما أشركا المدح النبوي بـموضوعات أخرى وأشركا الصحابة الكرام في هذا المدح وأن العباس ابـن مرداس السّلمي كان من أكثر الشـعراء الإسـلاميين وضوحـا في هذا المدح لكن عصبـيته لقـومه وفخره بنفسه جعلت المدح النبوي يبدو وكأنه موضوع ثانوي في حين أن المدح النبـوي في هذا العصر أخذ أشـكالا متنوعة وموضوعات أخذت من السـيرة العطرة ومن التشفع بالرسول ومن الحنين إلى الديار الحجازية مادة للتجربة الشعرية والشعورية للشاعر وكان شاعرنا قد أحسن في مديحه ذلك سـواء بـلغته أو باسـتعمالات معجمه الشعري أو بإيقاعاته بل أن لغته كانت سـليمة وخالية من اللحن لكنها في الوقت نفسه كانت قريبة من الإفهام وسلسة.

ومن الله التوفيق ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

هوامش البحث

(١) المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة، د. ناظم رشيد : ٨١.

(٢) ينظر في ترجمة الشاعر تالي وفيات الأعيان ، الصقاعي : ١٩٥ ،والعبر في خبر من غبر ، الذهبي ٥/ ٣٧١ ، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة ، ابن حجر العسقلاني ٥/ ٩٢ وأعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ، محمد راغب الطباخ ٥/ ٢٧١ .

(٣) ينظر: شهاب الدين محمود الحلبي حياته وشعره ، جمع ودراسة وتحقيق د. عادل كتاب، أطروحة دكتوراه/ جامعة بغداد ، ١٩٩٥ :٢٣-٢٦.

(٤) الدرر الكامنة ٥/ ٩٤.

(٥)المدائح النبوية، ناظم رشيد : ٦٠.

(٦) شهاب الدين الحلبي : ٣٦.

(٧) المجموع الشعري : ٣٥٤.

(٨) نفسه : ٣٥٤.

(٩) نفسه : ٢٥٣ وقصائد أخرى كثيرة.

(١٠) نفسه : ٣٦٤ وقصائد أخرى كثيرة.

(١١) نفسه : ١١٨، ١٨٧، ٢٣٦، ٢٤١ وغيرها .

(١٢) نفسه : ٢٠٣.

(١٣) نفسه : ٢٦٩.

(١٤) نفسه : ٢٠١.

(١٥) نفسه: ١٨٥.

(١٦) نفسه : ١٨٠.

(١٧) نفسه : ١١٧-١١٨.

(١٨) نفسه : ٦٠.

(١٩).المجموع الشعري : ٣٥٩-٣٦٠.

(٢٠) المدائح النبوية : ٦٣.

(٢١) نفسه : ٣٢.

(٢٢) نفسه : ٣٧.

(٢٣) المجموع الشعري : ١١٤-١١٥.

(٢٤) نفسه : ١٥٠.

(٢٥) نفسه : ١٥٥.

(٢٦) نفسه : ١٦٠.

(٢٧) نفسه : ١٨٣.

(٢٨) نفسه : ٢٠٠.

(٢٩) بناء القصيدة في النقد العربي القديم، يوسف حسين بكار: ٢٢٩.

(٣٠) العمدة ، ابن رشيق ١/ ٢٣٩.

(٣١) العمدة ، ابن رشيق ١/ ٢٤٠.

(٣٢) المجموع الشعري : ٤٦٨.

(٣٣) نفسه : ٤٦٢.

(٣٤) نفسه : ٤١٧.

(٣٥) نفسه : ٤٠٩.

(٣٦) نفسه : ٤٠٠.

(٣٧) نفسه : ٤٠٣.

(٣٨) نفسه : ٤٠٥.

(٣٩) نفسه : ٢٩٢.

(٤٠) نفسه : ٢٦٣.

(٤١) نفسه : ٢٦٩.

(٤٢) الأسـس النفسـية للإبـداع ، د. مصطفى سـويف : ٢٩٧.

(٤٣) بناء القصيدة : ٢٣٢.

(٤٤) الشعر والنغم ، رجاء عيد : ١٨٤.

(٤٥) المجموع الشعري : ٣٣٩-٣٤٠.

(٤٦) نفسه : ٢٩٢.

مصادر البحث ومراجعه

- الأسس النفسية للإبداع الفني في الشعر خاصة ، د. مصطفى سويف ، ط٢ ، دار المعارف، مصر، ١٩٥٩.
- أعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، محمد راغب بن محمود بن هاشم الطباخ الحلبي، ط١ ، المطبعة العلمية، حلب، ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥.
- بناء القصيدة في النقد العربي في ضوء النقد الحديث ، د. يوسف حسين بكار، ط٢ ، إربد ، ١٩٨٢.
- تالي وفيات الأعيان ، فضل الدين أبو الفخر الصقاعي ، تحقيق جاكلين سويلة ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٧٤.
- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ، ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مطبعة المدني ، مصر، د. ت.
- الشعر والنغم ، دراسة في موسيقى الشعر ، د. رجاء عيد، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٥.
- شهاب الدين محمود الحلبي حياته وشعره (جمع ودراسة وتحقيق) عادل كتاب ، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب- جامعة بغداد، العراق، ١٩٩٥.
- العبر في خبر من غبر ، الذهبي ت ٧٤٨هـ ، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، مطبعة الكويت، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م ، د. ط.
- العمدة في صناعة الشعر ونقده ، ابن رشيق أبو علي الحسن ت ٤٥٦هـ، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٦٣.
- المدائح النبوية في أدب القرنين السادس والسابع للهجرة ، د. ناظم رشيد، وزارة الثقافة، دار الشؤون الثقافية العامة ، العراق ، بغداد، ط١ ، ٢٠٠٢.

ألفاظ ومصطلحات ولهجات محلية في كتاب

(سفرنامه) خسرو القبادياني المروزي



المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

أ. د. علي زويــن
الجامعة المستنصرية
مركز الدراسات العربية والدولية

مقدمة:

هذا بحث في ألفاظ مختارة من كتاب (سفرنامه) لناصر خســرو القُبَادِيانيّ المَرْوَزِيّ [١]، بــعضها ألفاظ فارسية أصيلة قديمة،وبعضها الآخر من باب اللهجات المحلية سواء أكانت من أرومة فارسية أم من أصول عربية، لأن ناصر خسرو الذي بدأت رحلته في سنة(٤٣٧ هـ) واستغرقت سبع سنين[٢] قــد طوّف ببــلدان كثيرة في المشرق، وانتهى به المطاف الى القدس فمكة ثم مصر في خلافة الفاطميين وثبت في رحلته هــذه ما رآه من عادات وتقاليد وظواهر اجتماعية مختلفة للأقوام التي مَرّ عليها، ووصف البلدان والمدن والقرى وصفا حقيقيامــن حيث البناء والعمران والآثار والأسوار والنظم والتراتيب الاقتصادية والإدارية.

ويعد كتابه (سفرنامه) أي (كتاب الرحـلة) من أوثق المصادر الجغرافية والتأريخية في القرن الخامس الهجري وهو مفيد نافع للأديب واللغوي أيضا لما تضمنه من أخبار ونوادر أدبية وألفاظ لغوية قـلما نجد لها نظائر في المصادر الأخرى.

ذكر ناصر خسرو في كتابه معلومات مهمة، ضمنه أخبارا دقيقة عن المدن والأمصار والأقاليم التي مرعليها. ودوّن تلك المعلومات والأخبار بأسلوب واضح خال من التكلف مختصرفي مواضع مفصل في مواضـع أخـرى وفقا لما يتطلبه الحال والمقام.

ونجد في هذا الكتاب البالغ الأهمية ألفاظا من الفارسية الأصيلة واللهجات المحلية تحكي جانبا من تاريخ الفارسية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري.

وأهم ما يستفاد من هذا البحث هو ما يمكن أن نتدركه أونضيفه من ألفاظ مستحدثة الى المعجمين الفارسـي والعربي.

وبعد استقراء الألفاظ في الكتاب أمكن تقسـيمها الى تسع مجموعات كانت العاشرة شتاتا من ألفاظ متفرقة لا يجمعها جامع على التفصيل الآتي:

١. الألفاظ المختصة بالجيش في الخلافة الفاطمية، وبعض الألفاظ المتعلقة بدار الخلافة.
٢. الألفاظ المختصة بإنباط المياه والريّ وأنواع السـفن والموانئ البحرية.
٣. الألفاظ المختصة بالبيت وفرشه وأثاثه ومستلزماته.
٤. ألفاظ الملابس.
٥. الألفاظ المختصة بالنقود والمقاييس والموازين
٦. بعض الألفاظ المختصة بالطبيعة.
٧. الألفاظ المختصة بالطعام والثمار.
٨. الألفاظ المختصة بالمعادن والفلزات.
٩. ألفاظ مختصة بإحداث الخنادق والموانع لحماية المدن.
١٠. ألفاظ متفرقة.

الجيش والبلاط في العصر الفاطمي

سافر ناصر خسرو إلى مصر مرتين وأفاد في كتابه شرحا مفصلاً لما شـاهده فيها لاسـيما وصفه لمدينة القاهرةالتي امر ببنائهاالمعز لدين الله الفاطمي وسميت بعد ذلك بـــ (قـاهرة المعز) بـنى المعزلدين الله هذه المدينة الكبيرة واتخذها عاصمة للفاطميين وبقيت كذلك مدة حكمهم.

ومن الأوصاف الدقيقـة الواردة في رحـلة ناصر خسـرو وصفه للجيوش الفاطمية مـن حـيث التنظيم والترتيب والتقسيم وعدد الجند وأصولهم وأجناسـهم. ويعد هذا الوصف بحسب ما ذكره (إدوارد بـراون) من أكثرالأوصاف دقة للجيوش الفاطمية في النصف الأول من القرن الخامس الهجري.

قسم نـاصر خسرو الجيوش الفاطمية على الأقسام الآتية:

١. **سَرايْيَانْ**:"كانوا رجّالة جيء بـهم من كل ولاية ... عدتهم عشرة الآف رجل"[٣].

٢. **مَصَامِدة**:"..هم سود من بلاد المَصامدة ويقا ل إن عِدتّهم عشـرون ألف رجل"[٤] وورد ذكر هم في موضع آخر من سفرنامه على النحو الآتي :" ومن جنسهم في مصر جنود كثيرون. صورهم قبيحة وهياكلهـم عظيمة

ويدعون مصامدة .."[٥].

٣. باطِليان: "..وجماعة تدعى باطليان". من أهالي المغرب قدموا الى مصر قبل قدوم السـلطان. قـيل إن عدتهم خمسة عشر ألف فارس"[٦].

٤. مَشارِقة:".. هم من الترك والعجم. وسبب التسمية أنهم كانوا من أصول غير عربية.. قيل إن عدتهم بلغت عشرة آلاف رجل عظيمي الهياكل"[٧].

٥. كتاميان: ".. هم من القيروان جـاءوا لخدمة المعز لدين الله ... قيل إن عدتهم عشرون ألـف فارس"[٨].

٦. بَدويان:"..ناس من الحجاز.كانوا جميعا من المقاتلة بالرماح قيل إن عدتهم خمسون ألف خيّال" [٩].

٧. زنوج:"..كانوا جميعا من المقاتلة بالسيوف.. قيل إن عدتهم بلغت ثلاثين الف رجل" [١٠].

٨. عبيد الشراء:".. كانوا من العبيد بالشراء..قـيل ان عدتهم ثلاثون الف رجل" [١١].

٩. أسْتادان :.. كانوا خداما سودان وبيضان . شروا للخدمة. وعدتهم ثلاثون ألف فارس" [١٢].

ومن الوظائف المهمة في البـلاط الفاطمي ما يدعى بـ (صاحب السِّتْر) [١٣] وهي عبـارة عربـية ووظيفة سلطانية تطلق على حاجب الخليفة وصاحـب السر. ويرادف هذه الكلمة في المصطلح كلمة (حاجب) في التنظيمات السياسـية الشرقـية وكانت تسـتخدم المدلول نفسه في البلاط العباسـي ثم طرأ عليها تغير دلالي في التنظيمات السياسية والإدارية للدولة الأموية في الاندلس وأصبحت قريبة المدلول من كلمة (وزير).

وورد في سفرنامه ذكر (العوّانين والغمّازين). أشار إليهم ناصر خسرو فقال:"..وكانوا كلهم في أمان مـن السلطان لذلك لم يخشـوا من العوّانين والغمّازين" [١٤]. ويستفاد من هذه الإشـارة مطلبـان أحدهمااسـتخدام الفاطميين للعيون والجواسـيس لأن كلمتي (العوانين والغمازين) من الكلمات العربية التي ينصرف مدلولها إلى التجسس والرصد ولا يخفى أنهما جمع لـ(عوّان) و (غمّاز).

المياه وأنواع السفن والمباني البحرية:

آبْكِير:" في المسجدأحـواض وخزانات ماء كثيرة[١٥] "

وذكر الأسدي الطوسي في معجمه[١٦] معنى(آبكير) على أنه موضع خـزن الماء وذكـر ابن خلف التبريزي من معاني هذه الكلمة : الحوض الكبير والحـفرة الكبـيرة التي يتجمع فيها الماء وزقاق مغلق يركد فيه الماء "[١٧] ويبدو أن معنى هذه الكلمة في سـفر نامه ينصرف إلى معنى خزان للماء أو حفر يتجمع فيها الماء لأنها ذكرت مع كلمة الأحواض.

مَصانِع :".. وبنوا أحواضا كبيرة تنحـدر إلى بـاطن الارض وأطلقوا عليها مصانع.."[١٨].

مَصانع ومفردها: مَصْنَعة أو مَصْنَع من الألفاظ العربية الأصيلة وقد وردت في الشعر الجاهلي مرارا ومنه شعر لبيد بن ابي ربيعة. ومعنى (مَصْنَعة) أو (مَصْنَع)[١٩] في المعجمات العربية الحوض ومجمع الماء الذي يجمع فيه الماء من مياه الأمطار والسيول ونحـوها ويحـفظ فيه للإفادة منه وقت الحاجة.

كـاريزهـا:"...إلا إذ كان الماء فيه قليلاً واقـتصر على السواقي في باطن الأرض"[20] .

كلمة (كاريز) في الفارسية مركبة من(كَاهْ) بـمعنى التبن و(رِيزْ)الجذر من(رِيخْتَنْ) بمعنى الجريان ويستفاد من علم (إنباط المياه) أنه تحفر ساقية في باطن الأرض لخزنه ويستخدم التبن لتعيين مقدار الماء وسيره. وقد ورد في بعض المعجمات الفارسية ما هو قريب من هذا المعنى، منها معجم (لغة فرس)للاسدي الطوسي[21] قال في معنى كلمة (كاريز):"ماء يكون في الأرض يستخرج من موضع).

وذكر في برهان قاطع[22].أن الكلمة تطلق على" ساقية تحفر في بـاطن الأرض ليجري فيها الماء ". وورد في معجم(نوبهار)[23]أن الكلمة مركبـة من كلمتين كما ذكر آنفا وأشير صراحة إلى استخدام التبن لسبرعمق الماء وجريانه.

نـايِرَه:"...فوارات ماء من نحاس مخلوط بالرصاص ظاهرة في الحـوض" [24]. وتعني كلمة (نايره)[25]في الفارسية: أنبوب الإبريق وأنبـوب كل شـيء آخر[26] ومن معانيها في معجم نوبهار[27] الناي الصغير والناي الأجوف.

بُـوصِي :".وجلسنا في سفينة كبيرة تسمى البُوصِيّ"[28] و(بُوصِيّ)من الكلمات المعربة القديمة فقد ذكرها طرفة بن العبد في معلقته إذ قال:

كسُكَانِ بُوصيَّ بدِجْلةَ مُصْعِد

وتطلق كلمة (بُوصِيّ) في العربـية على ضرب من الزوارق أو السفن أو رُبّان السفينة . ويستفاد من قول طرفة المذكور آنفا أن هذا النوع من الزوارق والسـفن كان معروفا في نهر دجلة في العصر الجاهلي ويحـتمل أن الكلمة كانت من لهجات أهل العراق القديم لاسـيما القاطنين منهم بجانبي نهر دجلة واختلف اللغويون في هذه الكلمة المعربة من حيث أصلها فذكر الجواليقي[29] أن أصلها في الفارسية(بُوزي) وزعم أدي شـير[30] أن أصلها(بور) بمعنى الحرب البحـرية وأفاد انه لم يطلع على مثل هذا المعنى في المصادر التـي توافـرت لديـه فيكون رأيه هذا ضربا من الحدس والتخمين ورجح نقلا من صاحب المعجم(الكلداني)أن الكلمة من أصل آرامي، وقد وردت باللهجة (الربانية) وترجيح الأصل الآرامي للكلمة هو أقـرب إلى الصواب لذكرها في شـعر طرفة وقدمها وكونها من لهجة القاطنين بدجلة وكان العراق في ذلك العصر موطنا للآراميين.

جُـودِي: مر ناصر خسرو في رحلته بـمدينة حـيفا ودوّن مشـاهداته في هذه المدينة ومن جملتها صناعة السـفن التي كانت تدعى الواحـدة منها (الجُودِيّ) في لهجة أهل حيفا. قـال:((... وكان هناك صُنّاع السـفن يصنعون سـفنا كبـيرة وتلك السـفن البحـرية كانوا يسمونها الجودي...))[31].

ومن المعروف أن (الجُوديّ) من ألفاظ القـرآن الكريم ولها علاقة بقصة نوح (ع) والطوفان والسفينة التي صنعها. وورد في القرآن الكريم أن سفينة نوح قد استوت على الجُودِيّ بعد انحسار الطوفان . قـال تعالى (واستوتْ على الجُودِيّ)[32] وذهب أغلب المفسرين الى أن الجُودِيّ جبل قريب من الموصل.

خشاب : كان من المباني البحرية التي شاهدها ناصر خسرو في خليج عبادان ووصفه على النحو الآتي:"عبارة عن هيكل خشبي عظيم محاط بالخشب من جهاته الأربع وضع على هيئة المنجنيق. قاعدته مربعة واسعة وطرفه ضيق يرتفع عن سطح الماء (٤٠) كزا[٣٣] . صف أعلاه بالفخّار والحَجَر،وربط بالخشب على هيئة الأعمدة بني عليها قبة لها أربعة أضلاع مفتوحة الجوانب اتخذ عليها دَيْدَبان (مرقب ومرصد).وكان الغرض من هذا المبنى البحري أمرين،أحدهما:أن في حدود تلك الجهة ترابا رخوا والبحر ضيق فاذا ما بلغته سفينة كبيرة ارتطمت بالأرض، والآخر:رصد الناس ومراقبتهم وكشف اللصوص ومعرفتهم ويضاء فوق المبنى بمشاعل مغطاة بالزجاج لكي لا تنطفئ وليراها الناس من بعيد ويحتاطوا بسفنهم وينحرفوا بها عن المسير"[٣٤].

الألفاظ المختصة بالبناء والمباني ولوازمهما:

مَشْـهَد: تعني البيت على مثل الرِّباط (بيت يتخذه أهل التصوف) والكلمة من لهجات أهل طرابلس الشام. ويبنى هذا البيت ملاصقا للمسجد الجامع أو منفصلا عنه. قال ناصر خسرو بعد زيارته لمدينة طرابلس:" وبنوا هناك بيوتا على مثال الرّبُطُ ولكن لم يقم أحد فيها وسمي الواحد منها مَشْهَدا.." [٣٥].

ونستنتج من هذا الكلام أن كلمة (مشهد) بهذا المدلول كانت تعد من لهجات أهل طرابلس في النصف الأول من القرن الخامس الهجري.

أشْكُوب : " وكانت اكثر العمارات مبنية من خمسة (أشكوبات) أو ستة"[٣٦]. وقال في موضع آخر:"وفي الأشكوب الأسفل الخَيّاطون وفي الأعلى الرفّاؤون"[٣٧].

أشْكُوب أو(أشْكُوب) – بالمدّ- : " الطبقة من طبقات البيت" [٣٨] أو" سقف البيت وما يغطيه" [٣٩]. وجاء في برهان قاطع :" اشكوب بمعنى السماء وسقف البيت وما يغطي كل طبقة من البيت كما يقال إن هذه العمارة تشتمل على ثلاثة أشكوبات بمعنى ثلاث طبقات" [٤٠].

ويستنتج من الموضعين اللذين ذكرت فيهما الكلمة في سفرنامة أن مدلولها ينصرف الى طبقة من طبقات البيت أو العمارة . ويجدر بالذكر أن كلمة (اشكوب) تعد من الكلمات الفارسية الأصيلة إذ وردت في البهلوية (aškōp) بمعنى السقف والسطح[٤١].

رَسْتَـه: ".. ولكل جمع رَسْتَه منفصلة "[٤٢] ورد في معجم (لغت فرس)[٤٣]: ".. رَسْتَه بمعنى دكاكين أهل الحرف تكون على صف واحد ويطلق على كل صف رَسْتَه"وذكر ابن خلف[٤٤] كلمة(راسْتَه) ومن معانيها:" كل صف من شيء كصف الأسنان وصف الأسواق والبيوت التي تقع على صف واحد " .

ويدل النص الذي ورد في سفرنامه آنفا أن الكلمة تطلق على صف من صفوف الحرفيين في السوق ولأهل كل حرفة منهم صف منفصل .

خَـرْبُشْتَـه: (xarpošta) وسطح هذا المسجد بطاق كبير" [٤٥].

* خربشته كما وردت في برهان قاطع [٤٦] تعني : الخيمة والنّطاق والإيوان ونحوها.وردت الكلمة في سفرنامه بمعنى الطاق المرتفع وسطحه المنخفض

طرف[٤٧].

حصير مغربي: " وزين أرض هذا الربـــاط وحـــيطانه بالفرش الثمينة والحُصُر المغربية " [٤٨].

الحصير المغربي: ضرب مـــن الحصر المغربية نسبة الى المغرب. وكلمة (حصير)عربية [٤٩] وتعني البـــاريّة وتعمل من خُوص النخيل أو سُوق الأرُزّ.

الألفاظ المختصة بالملابس:

جامَه رومي: "..... مشـــاة كلهم يلبسون الأقبــية المزركشة الرومية" [٥٠].

يصف ناصر خســـرو في هذا النص عســـاكر الخليفة الفاطمي . والقَبَاء الرومي هو المنسوج في بلاد الروم المجلوب منها . وأصل الكلمة تعني "القماش المنسوج غير المخيط وتطلق على القبـــاء أيضا"[٥١]. لان لبـــس الأقبية كان متعارفا في ذلك الزمان [٥٢].

دِيباى رومي:".واذا كان الحرير الرومي بهذا المقدار فاعلم أنه لم يثمن لنا قيمته " [٥٣].

وقال في موضع آخر:" وزينوا الكنيسة بالحـــرير الرومي"[٥٤] .الحرير الرومي هو الحرير المنســـوج في بلاد الروم. وتطلق كلمة (دِيبا) ومعربها (دِيبـــاج) على ضرب من النسيج الحرير الملون [٥٥].

دُرّاعـة – دَبيقي:".. وكان يلبـــس ثوبـــا أبـــيض ... ويسمى بالفارسية دُرّاعه.وقيل إن ذلك الضرب من الثياب يسمى الدَّبِيقي أيضا " [٥٦].

يصف ناصر خسرو في هذا النص الثوب الذي كان يلبسه الخليفة الفاطمي وهو من رسوم دار الخلافة في ذلك العصر.

وكلمة(دُرّاعة) وردت في بعض المعجمات العربـــية وذكرها دوزي في كتابه[٥٧]وتطلق الكلمة على" ضـــرب من اللباس، ولباس المتصوفة، واللباس الطويل يرتديه الزهاد والمشايخ" [٥٨].

والدَّبِيقيّ أيضا من الكلمات الواردة في بعض المعجمات العربية ذكرها دوزي في معجمه[٥٩] ونسبها الفيومي في المصباح المنير [٦٠] الى مصر ونقل عن الأزهري نسبتها الى قرية اسمها دَبِيق وهي من قرى مصر.

بـلاس (pelās) وربط على ظهره قطعة ممزقـــة من قماش صوفي يتقي بها البرد"[٦١].

بِلاس كما وردت في برهان قاطع [٦٢] تعني قماشا من الصوف الخشن يلبسه الدراويش وما ورد في سفرنامه هو بهذا المعنى ومن معاني الكلمة في معجم نوبهار[٦٣]" فرش قطني أو صوفي ملون .. وقـــماش منســـوج من الصوف الخشن" .

سَفَن: " ... ورأيت في هذه المدينة جلد سمك يسمى في خراسان السفن" [٦٤]. كلمة (سفن) كما يســـتفاد من هذا النص من لهجات أهل خراسان ؛ ومعنى الكلمة جلد السمك أوالحوت[٦٥]ويبدوأن الخراسانيين كانوا يتخذونة للباس أوللصناعات الجلدية في القرن الخامس الهجري.

الألفاظ المختصة بالعملة والمقاييس والمكاييل:

دينـــار مغربي – دينار نَيْشَابـــوري : ورد ذكر الدينار المغربي والدينار النَّيْسَابـــوري في مواضع عديدة من سفرنامه : من جملتهـــا المواضع الثلاثة الآتية:

١ .(قيل إن ذلك المُصلّى (السجادة) في مصر اشـــتروه بثلاثين دينارا مغربيا)) [٦٦].

٢. ويصنعون في مدينة طَبَرِيّــة حــصيرا يُتّخذ مُصَلّىً (ســجادة) للصلاة ويشـــترونه هناك بخمســـة دنانير مغربية)) [٦٧].

٣. يشترونه بثلاثة دنانير مغربية وهي تساوي دينارا نيسابوريا ونصف الدينار...)) [٦٨].

الدينار عملة من ذهب والدرهم عملة من فضة ولهما وزن مخصوص يختلف باختلاف البـلدان الإسـلامية القديمة ، وهما وزنان شرعيان أيضا مذكوران في كتب الفقه على اختلاف بين الفقهاء.

ولكل بلد دينار يختص به من حيث الوزن والضرب كالدينار المغربي نسبة الى بلاد المغرب والدينار الخراساني نسبة الى بلاد خراسان..الخ.

وبينت بعض المصادر أوزان الدينار وأنواعه على النحو الآتي [٦٩]:

١. دينار =(٧١) حبة شعير ونصف حبة.

٢. دينار = (٦٠) حبة شعير .

٣. دينار = (٦٦) حبة شعير أي نحو ٤,٢٥٠ غم.

٤. الدينار الخراســـاني:كل دينار يســاوي(٤) دراهم ودرهمه على قســمين ، أحــــدهما يعادل (٨) فلوس والآخر يعادل (٤) فلوس .

٥. الدينار المعزي: نسبة الى المعز لدين الله الفاطمي وقد أمر بضربه في القاهرة قائد الخليفة المشــهور جوهر الصقلي وطبع عليه اسم الخليفة.وهذا الدينار كان يعادل (١٥) درهما ونصف الدرهم .

كَـــزْ (gaz =) مَلِك – كزشايكان:" .. والعرض (٤٥٥) بقياس(كَز مَلِك الذي يدعى في خراسان كَزشَايْكــان) ، والواحــد منه يعــادل أرَشَاً (ذراعا) ونصف الأرش أو شيئا أقل .. " [٧٠].

(كز ملك) يسمى(كزشايكان) في لهجة أهل خراسان كما أشار الى ذلك ناصر خســرو في النص المذكور آنفا ويساوي ذراعا ونصف الذراع والأرَشُ مقياس للطول ويسمى في العربية الذراع ويقـصد بــه ذراع إنســان مستوي الخلقة[٧١] وقال ابن خلف في برهان قاطع [٧٢]:

الأرش : مقدار ما بين الإصْبَع الوسطى من اليد اليمنى والاصبع الوســطى لليد اليســرى اذا انبســطت اليدان مستقيمتين . وقال بعضهم هو مقدار ما بــين الإصبــع الوسطى لليد ومرفقها وهذا هو الأصح)).

رَطْل ظَاهِرِي : كان من موازين السوق في حلب وقد رآه ناصر خسرو في سنة ٤٣٨هــ ووزَنه. قال:((... ومعيار الوزن فيها(أي في حلب)الرطل الظاهِرِيّ. ويزن (٤٨٠) درهما)) [٧٣].

والرَّطْل من الألفاظ العربية وهو معيار للوزن يختلف بين بلد وآخر. وزنة الرطل المعروف بالبــغدادي مثلا: (١٢) أوقِيّة، والأوقية: أسْتار وثُلْث أســتار، والأسْتَار: (٤) مثاقيل ونصف المثقال [٧٤].

ألفاظ متعلقة بالطبيعة :

كَوْرهـاي مِصْر : ((... ويطلبون في حُفَر مصر الكنوز والدفائن))[٧٥]. ورد في برهان قــاطع:((كور – بــفتح الأول وسكون الثاني– تطلق على منخفض من الأرض والحـــفرة)) [٧٦]. وتطلق (كَوْرَة) على الأرض التي حفرها السيل أيضا[٧٧].

دِيْولاَخ: ((.. وفيه مشاتٍ وأماكن باردة))[٧٨].تدل كلمة (ديولاخ) في الفارسية على عدة معانٍ، منها ((المَشْتَى والمَمْلَحة))[٧٩]. والكلمة مركبة من(دِيو) بمعنى العفريت و(لاخ) بمعنى المكان والمعنى المركب من هاتين الكلمتين((مكان لعفاريت ومقامهم))[٨٠] أو((المكان الذي يكثر فيه العفاريت)) [٨١] وهذا كله من باب المجاز والتشبيه.

بـاليز: ((وسدّوا الماء في ذلك المكان وأقاموا فيه بساتين ومزارع)) [٨٢].

باليز تعني ((البُسْتان والمزرعة بعامة ، وتطلق على مزرعة البِطّيخ بخاصة))[٨٣]، ووردت معاني هذه الكلمة في معجم نوبهار[٨٤]على النحو الآتي:((البستان والمزرعة ومزرعة البطيخ ومزرعة الخيار ونحوها))

ريك مكي: ((.. وفي الطريق رمل كثير ومنه ما يعرف بالرمل المكي الذي يتخذه الصاغة في بلاد العجم لصناعتهم)) [٨٥].

ريك (rīg) مكّي: ضرب من الرمل يتخذه الصاغة في تذويب الذهب والفضة .

كلمتان متعلقتان بالطعام والفاكهة:

١ . **جاشت** (čāšt) خواران:((وصلتُ الى سِمْنانَ عن طريق توافر لي فيه الشراب والطعام مجانا))[٨٦].

معنى (جاشت) كما ورد في برهان قاطع[٨٧]:((الحِصّة الواحدة من أربع حِصَص اليوم . ويطلق عليها في الهند (بَهْر)، والطعام الذي يؤكل في كل حصة من تلك الحصص)). وفي معجم نوبهار [٨٨] وردت كلمة (جاشت) بمعنى الطعام الذي يؤكل في وسط اليوم .

٢ . (**رَزآرْمَانُوش**) : رأى ناصر خسرو ضربا من العنب في مدينة (آرْزَنْ) من توابع (مِيّافارِقِين) يسمى (رَزآرْمَانُوش) وذكر لنا سعر بيعه. قال:((.. وكان يباع فيها في شهر آخر من شهور الفرس مائتا مَنٍّ من العنب بدينار ويسمى هذا النوع من العنب رَزآرْمَانُوش))[٨٩]. ومعاني كلمة (رَزْ) في الفارسية:((شجر العنب وهو شجر الكَرْم بالعربية، والعنب نفسه، وتطلق على كل بستان بعامة ، وعلى بستان العنب بخاصة)) [٩٠].

كلمتان متعلقتان بالمعادن والفلزات

١ .**أرزيز** : ((وكانت أرض المسجد مبلطة بالحجر المرزوز بالرَّصاص))[٩١].أرزيز:(القَلْعيُّ ويسمى الرَّصاص بالعربية))[٩٢]والقَلَعِيّ ضرب من الرصاص.

٢ . **بِرنج دمشقي**:((ورأيت أكوازا كبيرة معمولة من البِرِنج الدمشقيِّ يسع الواحد منها ثلاثين منّا من الماء)) [٩٣].

البِرنج سبيكة مخلوطة من النحاس والرصاص والأسْرُبّ الأصفر(وهو ضرب من الرصاص) صنع منها أدوات وآلات مختلفة [٩٤]. والبرنج نسبة الى دمشق. والمَنّ: مقدار من الوزن يساوي رِطْلين.

كلمتان متعلقتان بخندقة الولايات :

١ . **سكر** :((وبنوا سَدّا من أول الولاية الى آخرها))[٩٥]. تطلق الكلمة في الفارسية على" السدّ وحافة مرتفعة من التراب تسد نهر الماء)) [٩٦].

٢ . **كَنْدَه**:((... حفروا خَنْدَقا عظيما ووضعوا عليه بابا محكما من حديد))[٩٧]. ومعنى كلمة(كَنْدَه) في الفارسية

((ساقية أو حفرة مستطيلة تحفر حول القلعة أو معسكر الجيش لتمنع العدو من الولوج فيهما. ومعربها: خَنْدَق))[98].

ألفاظ متفرقة

نماز خُفْتَنْ: ((..وبعد صلاة العِشاء خرب بعض المدينة))[99]. نماز خفتن: هي صلاة العِشاء .

بَهيمة زيني : ((.. قالوا كانت خمسين ألف بهيمة يُكْرُونَها مُسرّجة في كل يوم))[100].

بهيمه زِيني : البهائم كالجياد والحمير والبغال مُسرّجة أو مُبَرْذَعه تُكرى مهيأة.

زبان أهْل دَيْلَم :((...وكان يتكلم الفارسية بلسان أهل الدَّيْلَم))[101].

دَيْلَم او دَيْلَمان:تطلق كما ذكر ياقوت الحموي[102] على قرى أصفهان ونواحي خرجان .

كُوفَجَان:((...واذا أغار لصوص الجبال في كرمان لقطع الطريق أرسل إليهم ضباط حرس الأمير الكِيلكي للقبض عليهم واسترجاع ما سرقوه ثم قَتْلهم))[103].

ورد في برهان قاطع[104]:((كوفج على وزن كُوَسجْ – اسم جماعة تسكن جبال كرمان... ويقال أيضا كُوفْجَان على وزن بُوستان– بمعنى كُوفَج)).

زَيتٌ حارٌ: عد ناصر خسرو عبارة(زيت حار) من لهجات أهل مصر(أهل القاهرة) في القرن الخامس الهجري. وشرح معنى هذه العبارة على النحو الآتي:

((وزيت السُّرُج في ذلك المكان (مصر) يتخذ من بذور الفِجْل والشّلْغَم ويسمونه بـ(زيت حار) ..))[105].

حارَة:((تنقسم مدينة القاهرة على عشر محلات وتدعى المحلة عندهم حارة))[106].

نستنتج من هذا الكلام أن كلمة (حارة) كانت من لهجات أهل مصر في القرن الخامس الهجري.

خَفِير وقَلاوُوز:((ومن كل قوم خفير(حارس حام مجير) لكي يعبر ذلك الحَدّ، وهو خفير دلالة(الدلالة على الطريق) ويدعى (القلاووز) أيضا))[107].

(**الخَفِير**) من الكلمات العربية [108] ويقابلها بالفارسية (قلاووز) وفي برهان قاطع [109] القلاووز بمعنى:

((الفُرْسان الذين يحافظون على الجيش ويكونون خارجه ووردت الكلمة أيضا بتخفيف الواو)) وأشار ابن خلف إلى الأصل التركي للكلمة . ويفهم من كلام ناصر خسرو أمران أحدهما أنه استخدم كلمة خفير ومرادفها القلاووز بمعنى الحارس والحامي بعامة سواء أكان لجيش أم لغيره والآخر: أن قلاووز وهي كلمة فارسية تركية الأصل كانت فاشية الاستعمال في لهجة أهل مصر.

سادات وشائرة : ((..وكانوا يسمون هؤلاء السلاطين بالسادات ويسمون وزراءهم بالشائرة)) [110].

الكلام في هذا النص على بعض السلاطين في الأحساء بالجزيرة العربية في القرن الخامس الهجري وكان هؤلاء يحكمون حكما عشائريا. وهاتان الكلمتان عربيتان .

فالسيد يجمع على (سادة) ، أو يجمع جمعا قياسيا بالألف والتاء فيقال(السادات) وأما(الشائرة) فهي

جمـع (شائِر) صيغة اسم الفاعل من (شـار يشـور) فالشائر وردت بمعنى المُشـاوِر وهـو ما ينصرف الى بعض معاني الوزير.

مَطالبيّان: ((وكان هذا خادما لأمير المَطالبـيّينَ.... والمَطالبيّون هم الذين يبحثون عن الكنوز والدفائن في حُفَر مصر ومنخفضاتها))[١١١].

المَطالبّي وجمعها في الفارسية (مطالبيّان) من لهجات المصريين كما أشار إلى ذلك ناصر خسرو. وفي خبر نقله (المناوي) عن المقريزي إشـارة الى هؤلاء وهذا الخبر له صلة بأحمد بن طولون سلطان مصر في عهد الطولونيين وضرب السكة المعروفة بـالدينار الأحمدي[١١٢].

الحواشـي

١. الحكيم أبـو معين ناصر بـن خسـرو بـن الحارث القُبَادياني البَلْخيَ المَرْوزيّ. ولد في شـهر ذي القـعدة من سـنة(٣٩٤هـ) في قُبَاديان من نواحـي بَلْخ. وتوفي في سـنة(٤٨١ هـ) في (يمكان) من أعمال بَدَخْشـان. انظر، ذبيح الله صفا: تاريخ ادبيات در ايران – ٢/٤٤٣.

٢. ابـتدأت رحـلته في سـنة (٤٣٧ هـ) وانتهت في سـنة (٤٤٤ هـ). زار فيها شمال شرق بلاد فارس وشمال غربـها وجنوب غربها ووسطها، وبـلاد أفغانستان وآسيا الصغرى وحلب وطرابلس الشام وسورية وفلسطين وجزيرة العرب ومصر والقيروان وبـلاد النوبـة والسـودان. انظر: تاريخ ادبيات در ايران: ٢ / ٤٤٩.

٣. سفرنامه: ٨٣.

٤. سفرنامه: ٨٣.

٥. سفرنامه: ٧٤.

٦. سفرنامه: ٨٣.

٧. سفرنامه: ٨٣.

٨. سفرنامه: ٨٣.

٩. سفرنامه: ٨٣.

١٠. سفرنامه: ٨٤.

١١. سفرنامه: ٨٤.

١٢. سفرنامه: ٨٣.

١٣. أشـار الى ذلك ناصر خسـرو في سـفرنامه (ص٩٧) وقـال: ((.. قـال ((للبَرْده دَار) الذي يقـال له (صاحـب السَتر) ..)).

١٤. سفرنامه: ٦٩.

١٥. سفرنامه: ٤٥.

١٦. لغت فرس: ٤٩.

١٧. برهان قاطع: ٢٦.

١٨ . سفرنامه: ٤٩ .

١٩ . المَصْنعة – بـفتح الميم وضم النون وفتحـها– كالحوض يجمع فيه ماء)). مختار الصحـاح: ٣٧١ . وفي المصبـاح المنير: ٣٤٨ :((المَصْنع: ما يصنع لجمع الماء نحو البِرْكة والصَهْرِيج، والمَصْنعة – بـالهاء – لغة، والجمع: مَصانع)) .

٢٠ . سفرنامه: ٥ .

٢١ . ص:٥٣ .

٢٢ . ص: ٨٧٢ .

٢٣ . ص: ٦٥٠ .

٢٤ . سفرنامه: ١٤ .

٢٥ . فرهنك نوبهار: ٨٠٤ .

٢٦ . برهان قاطع: ١٢٥ .

٢٧ . ص: ٨٠٣ .

٢٨ . سفرنامه: ١٦١ .

٢٩ . المعرب: ١٠٢ .

٣٠ . معجم الألفاظ الفارسية المعربة : ٣٢ .

٣١ . سفرنامه: ٣١ .

٣٢ . قوله تعالى: (وغِيض الماءُ وقُضِي الأمْرُ واسـتوتْ على الجُودِيِّ). هود: آية ٤٤ .

٣٣ . في فرهنك عميد ص :٨٧٣: كَزّ (gaz مقـياس طول يسـاوي (١٦) عقـدة ، ويطلق عليه في العربـية : ذراع "

٣٤ . سفرنامه: ١٦٢ .

٣٥ . سفرنامه: ٢١ .

٣٦ . سفرنامه: ٧٩ .

٣٧ . سفرنامه: ٩٧ .

٣٨ . فرهنك نوبهار: ٣٥ .

٣٩ . فرهنك نوبهار: ٥٨ .

٤٠ . ص: ٤٤ .

٤١ . انظر: فرهنك بهلوي: ٥٢ .

٤٢ . سفرنامه: ٣٦ .

٤٣ . ص: ٦٦ .

٤٤ . برهان قاطع: ٥٤١ .

٤٥ . سفرنامه: ١٤

٤٦ . ص: ٥٤١ .

٤٧ . انظر: فهرس اللغات لمحقق سفرنامه : ص٣٢٩ .

٤٨ . سفرنامه: ٥٨ .

٤٩ . الحَصير: البارِيَة. مختار الصحاح : ١٣٩ . وفي المصباح المنير: ١٣٩ :((الحصير:البـارِيَة، وجمعها: حُصُر..وتأنيثها بالهاء عاميّ)) .

٥٠ . سفرنامه: ٨٦ .

٥١ . برهان قاطع: ٣٣٩

٥٢ . اسـتعارت الفارسـية كلمة (قبًا) من العربـية وأطلقتها الى ضرب من اللباس الطويل المختص بـالرجال. انظر: فرهنك عميد: ٧٨٤ .

٥٣ . سفرنامه: ٥٩ .

٥٤ . سفرنامه: ٦٢ .

٥٥ . انظر: فهرس اللغات لمحقق سفرنامه: ص٣٢١ .

٥٦ . سفرنامه: ٥٨ .

٥٧ . تكملة المعاجم العربـــــــــية: ٤٣٤ ، ومعجم أسماء الألبسة عند العرب : ١٧٨ .

٥٨ . فهرس اللغات لمحقق سفرنامه : ص٣٣٢ .

٥٩ . ص: ٤٠٤ .

٦٠ . ص : ١٨٩ .

٦١ . سفرنامه : ١٥٤ .

٦٢ . ص: ٢٦٥ .

٦٣ . ص: ٧٥.

٦٤ . سفرنامه : ١١٦ .

٦٥ . انظر: فهرس اللغات لمحقق سفرنامه: ص٣٤٥ .

٦٦ . سفرنامه : ٥٥ .

٦٧ . سفرنامه : ٣٠ .

٦٨ . سفرنامه : ٩٣ .

٦٩ . المصباح المنير : ٢٠١ ، ومعجم الاقتصاد الإسلامي : ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٧٦ .

٧٠ . سفرنامه : ٣٨ .

٧١ . في فرهنك عميد ص ٨٠ : "أرَش : مقياس للطول من طرف الإصبع الوسطى الى مفصل الذراع ، ويساوي نحو نصف متر ، وقيل (رَش) أيضا " .

٧٢ . ص: ٧٤ .

٧٣ . سفرنامه : ١٧ .

٧٤ . انظر المصباح المنير : ٢٣٠ .

٧٥ . سفرنامه : ١٠٧ .

٧٦ . ص: ٩٤٩ .

٧٧ . برهان قاطع: ٩٥٠.

٧٨ . سفرنامه: ١٢٤ .

٧٩ . لغت فرس: ٢٨ .

٨٠ . برهان قاطع:٥٢٧.

٨١ . فرهنك نوبهار: ٤٠٠ .

٨٢ . سفرنامه: ١٢٢ .

٨٣ . برهان قاطع: ٢٣٥ .

٨٤ . ص: ١٧٥ .

٨٥ . سفرنامه: ٣١ .

٨٦ . سفرنامه: ٤ .

٨٧ . ص:٣٦٨ .

٨٨ . ص: ٢٨٨ .

٨٩ . سفرنامه: ١١ .

٩٠ . ص: ٥٣٩ . وانظر فرهنك نوبهار: ٤١٠ .

٩١ . سفرنامه: ٣٨ .

٩٢ . برهان قاطع: ٧٣ .

٩٣ . سفرنامه: ٩٤ .

٩٤ . فهرس اللغات لمحقق سفرنامه: ص٣١٣ .

٩٥ . سفرنامه: ٦٩ .

٩٦ . فهرس اللغات لمحقق سفرنامه: ص٣٤٥ .

٩٧ . سفرنامه: ٢٠ .

٩٨ . ص: ٩٤١ .

٩٩ . سفرنامه :٩ .

١٠٠ . سفرنامه: ٩٥ .

١٠١ . سفرنامه: ٤ .

١٠٢ . معجم البلدان:٢ / ٥٤٤ .

١٠٣. سـفرنامه: ص١٦٧. و(كيلكي) – بالكاف الفارسية– نسبة الى (كيلان) من بلاد فارس، ومعربها : جيلان.

١٠٤.ص: ٩٥٣، وقارن بـ(فرهنك نوبهار): ٦٧٣ .

١٠٥. سفرنامه: ٩٥ .

١٠٦. سفرنامه: ٨٨ .

١٠٧. سفرنامه: ٤٢ .

١٠٨. الخَفير: المُجير، تقول: ((خفَر الرَّجُلَ، أي أجاره، وكان له خَفِيرا)) مختار الصحاح: ١٨٢.وفي المصباح المنير: ١٧٥: ((خفِير، والاسم: الخفارة – بضم الخاء وكسرها، والخفارَة – مثلثة الخاء – جُعْلُ الخفير))، أي أجْرُه.

١٠٩. ص: ٨٦٠.

١١٠. سفرنامه: ١٤٩ .

١١١. سفرنامه: ١٠٧ .

١١٢. ورد هذا الخبر في كتاب المناوي (محمد بن عبد الرؤوف بن تاج العارفين) الموسوم بـ(النقود والمكاييل والموازين): انظر: ص٩٥ (طبع بغداد ١٩٨١) ونص الخبر كما يأتي: ((... أنه ركب يوماً الى الأهرام فأتاه الحُجّاب بقوم عليهم ثياب صوف ومعهم المسَاحي والمعاول ، فسألهم عمّا يفعلون، فقالوا: نحن قوم نتبع الكنوز والمطالب)).

المصادر والمراجع

١ -ابن خلف تبريزى:

برهان قاطع – طهران – ١٣٤٤ ش.ف.

٢ - أحمد الشرباصي:

المعجم الاقتصادي الإسلامي– دار الجبل– بيروت ،١٩٨١ .

٣ - أدي شير :

معجم الألفاظ الفارسية المعربة– مكتبة لبنان– بيروت، ١٩٨٠.

٤ - أسرى طوسى:

لغت فرس– به كوشش محمد دبير سياقى – طهران ١٣٣٦ ش.ف.

٥ - بهرام فره وشى:

فرهنك بهلوى – طهران١٣٤٦ ، ش.ف .

٦ - الجواليقي :

المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم – تحقيق أحمد محمد شاكر– دار الكتب– القاهرة، ١٩٦٩ .

٧ - الحموي (ياقوت):

معجم البلدان– دار صادر– بيروت، ١٩٧٧ .

٨ -دوزي(رينهارت): تكملة المعاجم العربية-(مصورة عن

طبعة اوربا سنة ١٨٨١م)– مكتبة لبنان– بيروت .

٩ - دوزي (رينهارت):

معجم أسماء الألبسة عند العرب – (مصورة عن طبعة اوربا ١٨٤٣م) – مكتبة لبنان– بيروت.

١٠ – ذبيح الله صفا:

تاريخ أدبيات در ايران– طهران، ١٣٣٩ ، ش.ف .

١١ - الرازي (محمد بن أبي بكر):

مختار الصحاح – دار الكتاب العربي– بيروت د.ت.

١٢ - الفيومي:

المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي– المكتبة العلمية– بيروت، د.ت.

١٣ - نوبهار– فرهنك نوبهار(طبعة قديمة في إيران).

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



الفروق بين الكتابة [*] واللغة

أ.م.د. محمد صنكور
الجامعة المستنصرية/كلية التربية

المورد
العدد
الاول
لسنة
٢٠١٥

المقدمة:

١ – كيف ظهرت الكتابة ؟ومتى ؟

عُرِفت الكتابة في بلاد ما بين النهرين [١] وهي الكتابة المسمارية العراقية التي مرت بثلاث مراحل "كانت المرحلة الأُولى هي التي عرفت عند الباحثين في التاريخ القديم بالمرحلة الصورية ... وهذه المرحلة قد بدأت في عصر الوركاء بحدود (٣٥٠٠ق .م) ويقصد بها تصوير الأشياء بصورةٍ أو علاماتٍ صوريةٍ ابتدأت بحوالي (٢٠٠٠) علامة ثم اختزلت بمرور الزمن بستين علامة فقط ...بعد ذلك انتقلت الكتابة إلى المرحلة الثانية الرمزية في التعبير عن المعاني والأفكار المجردة بالصورة . ففي هذه المرحلة لم تَعُدْ القَدم يقصد بها القدم حصرا إنّما صارتْ تعني حركاتٍ وأفكارا مشتقة من القدم كالمشي والوقوف والخروج والدخول أيضا، فلم تعدْ صورة الشمس ينحصر

معناها بالجرم ذاته فقط بل صارت مدلولاتها أوسع من ذلك فشملت الحرارة والضوء والنهار بمعنى اليوم وهكذا بقية الصور. أما بشأن المرحلة الثالثة فهي – بحسب رأي العلماء – التي جَمَعَتْ بين الصورة الرمزية فكانت الحصيلة الصوتية حينما صار من الميسور التعبير عن معانٍ كثيرة. وقد استعمل السومريون الأوائل الصورة وصوتها في كتابة كلمات وجُمل على هيأة أصوات بإجراء عملية الجمع بين عدة أصوات تشكل مقاطع ذات معنى....."[٢]. وفي هذا الصدد قال طه باقر: "...إنه إذا ما أُريد آنذاك كتابة اسم شخص معين مثل (كوراكا) فإن السومريين اعتادوا على رسم صورة مختصرة للجبل (كور) ثم يضعون إلى جنبيه صورة أخرى مختصرة من خطين متعامدين وهي الصورة التي ترمز إلى موجة ماء للتدليل على حرف (آ) الذي يعني الماء باللغة السومرية. وبعد ذلك يرسمون صورة مختصرة للفم الذي كان السومريون يرمزون إليه بلفظة (كا)، وبدمج هذه العناصر الصورية الثلاثة إلى بعضها تكون النتيجة اسم (كور–آ–كا....) إنّ الكتابة المسمارية ظلت قائمة ومستخدمة حتى مرحلة ظهور السيد المسيح (ع) تقريبا بالرغم من ظهور متغيرات سياسية شهدها تاريخ بلاد وادي الرافدين وبلاد الشام.."[٣]، وقد ربط عماد حاتم تاريخ الكتابة بظهور الفن التصويري البدائي الذي ارتبط بتاريخ الانسان وَعُدَّ أول خطوة في طريق الكتابة الأولى قال: "الكتابة التصويرية (البيكتوغرافية) وتاريخ هذه الكتابة يرتبط إلى حد كبير بتاريخ الفن التصويري. بل إن أوّل مراحل الكتابة البيكتوغرافية هي المرحلة التي وصل فيها الفنّ البدائي إلى المقدرة على التعبير بواسطة اللوحات. فالكتابة البيكتوغرافية هي عبارة عن "لوحات عن طريق الصور" والقصص التي تناولتها...."[٤]، ولعل القصة التي ذكرها "هيرودوت" في القرن الخامس قبل الميلاد واستشهد بها علماء الكتابة وتتلخص في أنّ الصقالبة بعثوا برسالة إلى الفرس قبيل الحرب التي نشبت بينهم مؤلفة من صور: (ضفدعة، وفأر، وعُصفُور، وخمسة سهام) فاجتمع سدنة ملك الفرس (داريوس)، وتمكنوا من حل رموز الرسالة في سياق العداء بين الجانبين، وكان مضمونها يعني ((إنّكم – أيّها الفرس – إذا لم تتمكنوا من القفز في المستنقعات كالضفادع أو الاختباء في الجحور كالفئران أو الطيران كالعصافير. فستغدون طُعْماً لسهامنا غداة تطأ أقدامكم أراضينا))[٥].

ثم تطورت هذه المرحلة مؤدية إلى ظهور مرحلة الكتابة (اللوغوغرافية) لتكوّن الكيانات القبلية البسيطة الكبرى وزيادة الرموز الدالة على الشيء الواحد؛ فأصبح أكثر من رمز يدل على شيء معين وهذا أربك مرحلة الكتابة البكتوغرافية التي يرجع تاريخها إلى ما بعد العصر الحجري في تاريخ الإنسان، ولكن الشيء المهم في مرحلة الكتابة (اللوغوغرافية) هو ما اكتشفه السومريون من خطٍّ أخذ عنه المصريون والصينيون، وَعُدَّ الأصل في رسم الكتابة (اللوغوغرافية). ثم تطورت هذه الكتابة أيضا واكتشف السومريون أوّلَ مرّة في تأريخ البشرية مرحلة الكتابة المقطعية التي أخذها عنهم الآشوريون والبابليون وبقية لغات الشعوب الأخرى إذ تعتمد لغاتها المقطع الواحد أو المقاطع، وفيما يتعلق باكتشاف السومريين الكتابة، أشار كاظم سعد الدين في النص المقتبس من بحثه إلى عددٍ من الباحثين العرب والأجانب ومصادرهم، الذين أكدوا أنّ شعبا كان في وادي الرافدين أسبق في حضارته من الحضارة السومرية، فقد كان في القسم الجنوبي من العراق قوم

سبقوا السومريين، قال: (يذكر طه باقر أن الأدلة الآثارية والإشارات اللغوية الواردة في النصوص المدونة في حضارة وادي الرافدين تشير بوضوح إلى أنّ الأقوام العربية القديمة قد نزحت من الجزيرة العربية وأطرافها إلى وادي الرافدين منذ أبعد عصور التاريخ وأواخر عصور ما قبل التاريخ . ولا يستبعد انهم سبقوا السومريين وغيرهم من الأقوام الأُخرى في تاريخ الاستيطان[٦]. وكان جزءٌ من التركيب الاجتماعي عروبيا (ساميا) موجودا قبل وجود السومريين في بلاد الرافدين[٧]. ويذكر (سبيزر) في كتابه " أصول سكان ما بين الرافدين " أنّ السومريين لا يمكن أن يمثلوا أقدم سكان العراق لوجود مدن ترجع إلى عصور أقدم منهم يحمل أهلها أسماء غير سومرية[٨]. ويقول (ساموئيل نوح كريمر) في كتاب "الأساطير السومرية" ١٩٤٤ : إن معظم أراضي السهل الرسوبي من بلاد ما بين النهرين كان يسكنها بلا شك الساميون (العروبيون) عندما ظهر السومريون في العراق "[٩]. وكذلك يؤكد (كارلتون كون) في كتابه "قصة الإنسان" أنّ أرض سومر كان يسكنها شعبٌ ذو لغةٍ ساميةٍ (عروبيةٍ) في أغلب الظّن "[١٠]. ويذهب (جورج رو) إلى أنّ السومريين كانوا مزيجا من العناصر الأجنبية والمحلية الأصلية[١١]. ويبين طه باقر أنه عثر على آثار وأبنية من عصور ما قبل السلالات تتصف بالخصائص الأساسية للحضارة السومرية في الأطوار التي تليها[١٢]. أي إنها أسبق من الحضارة السومرية...)[١٣]. زيادة على ما تقدم في موضوع الكتابة فإنّ (تريكو) يرى أنها "ظهرت في أربع مناطق بصورة مستقلة على ما يبدو : في كل من بلاد ما بين النهرين ومصر قبل حوالي ٦٠٠٠ سنة، وفي الصين قبل حوالي ٤٠٠٠ سنة، وفي يوكاتان في أمريكا الشمالية قبل حوالي ٢٠٠٠ سنة .. واستخدمت في البداية في سومر ومصر لكتابة النصوص المقدسة والتجارة واستخدمها الصينيون للأدب بشكل خاص واليوكاتيون للتنجيم وأمور الكنيسة .. ومن المؤكد أنّ النظام السومري الذي ازدهر في العراق والشرق الأدنى لأكثر من خمسة عشر قرنا قد أثر في النظام المصري والأنظمة الأخرى المشتقة من النظام المصري ... "[١٤]. وهكذا بدأت رحلة الكتابة وتطورت وانتشرت في ربوع مختلفة من العالم فعُدَّ اكتشافها من أعظم الإنجازات في مسيرة البشرية الموغلة في القدم ، علما أنّ الإنسان "قد تعامل باللغة آلاف السنين قبل أن يكتبها وبعد مرحلة طويلة بدأت المحاولة الأولى لتدوين هذه اللغة المنطوقة المسموعة لتصبح شيئا مقروءا . وهناك لغات كثيرة لا يكتبها أبناؤها إلى يومنا هذا ، فاللغة الأمهرية لا يكتبها أبناؤها، وكذلك النوبية ومئات اللغات الأفريقية ، فضلا عن لغات السكان الأصليين في أمريكا واستراليا "[١٥].

٢ . أهميتها:

للكتابة أهمية خاصة في التوصيف اللغوي والتاريخي والحضاري عامة، فهي ذاكرة الإنسان الحافظة لتراثه ووسيلته الفضلى لتسجيل معرفته وعلمه وماضي فكره وثقافته، ازدهرت الكتابة في رحاب الحضارة العربية الإسلامية وصارت من أسمى المهن واحتلت أرفع مكانة بين الصنائع والمهن الثقافية ، ولعلّ خير شاهد على أهميتها وقدسيتها أنّ الله تعالى شرفها وذكرها في أكثر من موضع في كتابه العزيز ونسب تعليمها الى نفسه قال تبارك وتعالى: (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (العلق ٢-٥)، وقال(عز اسمه) في أهم أدوات الكتابة: (ن والقلم وما يسطرون ما انت

بنعمة ربك بمجنون) (القلم، ١و٢) ووصف الحـفظة الكرام من ملائكته بها قال (جّلتْ قـدرته): (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَاما كَاتِبِينَ) (الانفطار، ١٠). وقال الجاحظ (ت: ٢٥٥ هـ) في فضل الكتابة و تسجيل المعاهدات و المحالفات: "... لو لا الخطوط لبطلت العهود و الشروط و السـجلات و الصّكاك، و كُلّ إقـطاع ، و كُلّ إنفاق و كُلّ امان، و كُلّ عهد و عقـد و كُلّ حـوار و..."[١٦]، فتكون الكتابة معينةً للنّاس في تلبـية شـؤون حـياتهم التي عاشوا فيها في التدوين مخافة النسيان وحدثان الزمان؛ لأن الكتابة تسجل الوقـائع والأحـداث وتختزل أبـعاد الزمان والمكان، وتجعلنا نطلع على أخبار الأمم الغابرة ونتاجاتها الفكرية ومواقـفها الحـيوية على الرغم من الفواصل الزمنية التي تبعدنا عنها. "الكتابة محاولة لنقل اللغة من بـعدها الزمني إلى البـعد المكاني، فالظواهر الصوتية تتتابع في الزمن والحروف المكتوبة تتتابع في المكان.."[١٧]. و تبرز أهمية الكتابـة أيضا " لأن النظام الخطي هو الركيزة الأساسـية في عملية التدوين الذي يخترق حواجز الزمن و يسمح للتراث بأن يتوثق عبـر التاريخ. وبينما يجسم الحرف المنطوق صورة التواصل اللغوي المباشر الذي ينقضي بانقـضاء لحـظته، فإن الحرف المكتوب يمثل التواصل الدائم لأنه يضطلع بوظيفة التثبيت عبر الزمن" [١٨].

وللكتابة أهمية في التنشـئة الاجتماعية وفي العملية التعليمية التربوية أيضا، إذ يتطلع المتعلم للغة العربـية إلى التقرب إليها في القدرة على الكتابـة بـها مثل ما يتحدث ويقرأ فالكتابة وسيلة مهمة من وسـائل التعلم التي تعبرعن الأفكار والمشاعر والذات حـين تحـول المسافات وتمتنع مهارة الكلام لسببٍ من الأسبـاب عن التعبير عن الذات وما يريد المتكلم وقـوف غيره عليه فيضطر إلى تدوين أفكاره ومشاعره وما يريد توصيله للآخرين، " تزداد أهمية الكتابة في المستويات المتقدمة في تعلم اللغة اذ يحتاج اليها الدارس ليعبربها عن مستواه في دراسة اللغة،و يحتاج اليها للتعبير عن نفسه كتابـة فيما يتصل بدراسة اللغة وثقافاتها وآدابـها. وإذا كانت الكتابةُ وسيلةً من وسائل دراسة اللغة وترقية المهارات اللغوية الأخرى، فإنها في الوقـت ذاته تعتمدعلى هذه المهارات وتستفيد منها،ومن طريق الاستماع والقراءة يكتسب الدارس قدرة على الاسـتخدام المناسـب للغة وتراكيبـها هذه القـدرة التي لا غنى عنها للكتابـة الصحيحة المفهومة، فالشيء الذي لا يستطيع الفرد أن يقوله لنفسه لا يستطيع أن يكتبـه بسـهولة ووضوح. ومن هنا نستطيع ممارسة المهارات الأخرى والسيطرة عليها.."[١٩]. فاكتشاف الكتابة زاد من أهمية اللغة عامة في الاتصال وتلبـية الحـاجات على أنها مهارة لغوية تقابل مهارة القراءة في اللغة لا بل أصبحتْ ركنا أساسيا من أركان اللغة فصار الباحـثون يطلقـون عليها اللغة المكتوبة. يرى (دي سيسـور) "أننا – بـوجه عام– لا نعرف تلك اللغات إلا عن طريق الكتابة. بل إننا نلجأ في كل حين وآن،حتى في لغتنا الأولى، إلى الوثائق المكتوبة. أما إذا تعلق الأمر بلسان يتكلمه الناس في مكان بـعيد عنا بعض البـعد فإن اللجوء إلى الشـواهد المكتوبـة يصبح أكثر ضرورةً وإلحاحا. ومن باب أولى وأحـرى أن يكون ذلـك ضرورة بالنسبـة إلى الألسـن التي انقرضت"[٢٠]. إنَّ اختراع الكتابة كان نقـلة كبـيرة في مضمار الحضارة الإنسانية، لأن اكتشاف الحرف اللغوي عُدَّ مرحلة حاسمة في حياة الإنسـان، انتقـل بـها من

الظلام إلى النور ومن الجهل إلى العلم ومن الانحطاط إلى الرقي[٢١]،ووصف باحث معاصر آخر أهمية الكتابة أنها "الأسمنت الذي يضمن تماسك الوحدة الوطنية، وهي العروة الوثقى التي تربط بين الأحياء وتصل بالأموات ويُكتبُ بها سجل الأمم"[٢٢].

٣-الكتابة (لغةً واصطلاحا):

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت ٧١١هـ) أن "كَتَبَ الشيء يَكْتُبه كَتْبا وكِتابا وكِتابةً وكَتّبه: خطه. قال أبو النجم:

أقْبَلْتُ..... من عند زيادٍ كالخَرِفْ
تخُطُّ...... رجلايَ بخطٍّ مُخْتَلِفْ
تُكَتِّبانِ..... في الطريقِ لامَ الِفْ

والكِتابة اسم لما كُتِبَ مجموعا، والكِتابُ مصدرٌ ، والكِتابةُ لمن تكون له صناعة مثل الصِّياغة والخياطة. والكِتْبةُ:اكتتابك كتابا تنسخه..))[٢٣].وتكرر الفعل (كتب) بصيغه واشتقاقاته المختلفة أكثر من سبع وخمسين مرةً[٢٤]،ومصدرا(الكِتاب) مئتين وثلاثا عشرين مرة[٢٥]، في القرآن الكريم، ففي سورة البقرة مثلا ذُكِرَ الفعل (كَتَبَ) قال تعالى: " فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ...."/ ٧٩، وقوله تعالى: " يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى..."/ ١٧٨، وقوله تعالى "كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ..."/١٨٠، فورد الفعل (كَتَبَ) في الآيات المذكورات آنفا بصيغة المبني للمعلوم وصيغة المبني للمجهول، ففي المبني للمعلوم جاء الفعل (كَتَبَ) بمعنى الكتابة من الكتابة بالقلم، أي إن الفعل في الآية الأولى باقٍ على معناه المعجمي. أما في صيغة المبني للمجهول ، فقد جاء بمعنى (فُرِضَ) في الآيتين الثانية والثالثة، ففي الآية الثالثة لم يقل(كُتِبَتْ) مع أن الوصية مؤنث وربما أراد بها الإيصاء، والله أعلم، قال الفراء: " كُتِبَ معناها في كل القرآن :فُرِضَ"[٢٦]،وذكر صاحب(صفوة البيان لمعاني القرآن) في تفسير قوله تعالى"كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ..": أي فُرِضَ عليكم. من الكَتْبِ ، وهو في الأصل ضمّ أديم إلى أديم بالخياطة، وتعورف في ضم الحروف بعضها لبعض بالخط ، واطلق على المضموم في اللفظ وإن لم يكتب بالخط ومنه الكتابة. ويطلق الكَتْب والكتاب والكِتابة على الإيجاب والفرض؛لأن الشأن فيما يُوجب ويُفْرض أن يُرادَ أن يُقالَ ثم يُكتب ، ومنه " كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ "البقرة/١٨٣،"كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ" الحشر/٣ ..))[٢٧] ومن المصطلحات الدالة على الكتابة مصطلح"الإملاء، والإملال،على الكاتب واحد،((وأمليت الكتاب أُملي أمْلَلْته أُملُه ، لغتان جاء بهما القرآن الكريم))[٢٨]،قال تعالى ((فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلا)) الفرقان/٥، وقال جل شأنه أيضاً:" وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ " البقرة/٢٨٢، ويرى الفيومي (ت: ٧٧٠هـ) أن اللغة الاولى لغة الحجاز وبني أسد، والثانية لغة تميم وقيس[٢٩] واشتهرت لفظة ((الأمالي)) وذاعتْ دلالتها وصارتْ عنوانا لعدد من المظانّ التي كُتِبَتْ باللغة العربية نحو:

١. أمالي ثعلب أحمد بن يحيى بن يسار الشيباني البغدادي (٢٠٠-٢٩١هـ).
٢.أمالي اليزيدي، محمد بن العباس،(ت ٣١٠هـ).
٣. أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبد الرحمن بن اسحاق (ت٣٧٧هـ).
٤. أمالي القالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي

البغدادي (ت: ٣٥٦هـ).

٥. أمالي المرزوقي[٣٠]، وأمالي المرتضى[٣١]، وأمالي ابن الشجري[٣٢]، وأمالي ابن الحاجب[٣٣].

أما مصطلح (الخط) فهو مرادف للكتابة وقد مر بنا آنفا في استشهادنا بنص الجاحظ في أهمية الكتابة وزاد في الفروق بين الخطوط والرقوم قال: "وليس بين الرقوم و الخطوط فرق و لولا الرقوم لهلك أصحاب البُزّ والغزول ، و ليس بين الوسوم ... وبين الرقوم فرق ، ولا بين العقود والرقوم فرق، ولا بين الخطوط و الرقوم كلها فرق ، وكلها خطوط و كلها كتاب أو في معنى الخطّ و الكِتاب ، ولا بين الحروف المجموعة و المصورة من الصوت المقطع في الهواء، ومن الحروف المجموعة المصورة من السواد والقرطاس فرق....ولذلك قالوا: القلم أحد اللسانين كما قالوا : قلة العيال احد اليسارين وقالوا القلم ابقى أثرا واللسان اكثر هذرا..."[٣٤]. وبذلك تكون الكتابة في التعبير أحد وجهي عملة الكلام، لأن " الخط تصوير اللفظ بحروف هجائه التي ينطق بها.وذلك بأن يطابق المكتوب المنطوق به من الحروف. والأصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها"[٣٥]،وقد أطلق المحدثون على الكتابة في الوقت الحاضر مصطلح(الغرامطولوجيا أو الغراماتولوجيا) و يعنون به علم الكتابة.

الكتابة (اصطلاحا):

شكلت ظاهرة (الكتابة) في الاصطلاح في دنيا اليوم تنوعا في معانيها وفروعا في مسمياتها ، فمن معانيها الواردة في التراث نجد أنها جاءت "بمعنى الخط ، و هي عملية رسم اللفظ بالحروف ، وجاءت بمعنى الإنشاء و الإملاء والتأليف ، وبمعنى الأسلوب أي طريقة التعبير، وجاءت بمعنى المراسلة، وبمعنى تسجيل العقود المالية في المعاملات التجارية وجباية الأموال ..." [٣٦] .

أما فروعها بحسب موضوعاتها هي:

١ -كتابة الحساب وجباية الأموال،وهي الأصل في تاريخ نشأة الكتابة.

٢ -الكتابة(الديوانية) قديما واستمرارها في خصوصية كتابة الدواوين والدوائر الرسمية في الوقت الحاضر.

٣-كتابة الرسائل (الإخوانية).

٤-الكتابة الدينية في التوجيه والإرشاد.

٥-الكتابة السياسية و(الدبلوماسية).

٦-الكتابة الصحفية.

٧-الكتابة الأدبية أو البلاغية أو الفنية.

٨- الكتابة الصوتية وهي كتابة اللغة الأجنبية كما تلفظ بلغة أخرى.

٩ -الكتابة المحضة التي يؤديها الكاتب وهو جالس خلف شاشة الأنترنت.

١٠ -الكتابة الخطية أساس بحث "الفروق بين الكتابة و اللغة " و لمقصود بها" رموز يرسمها الإنسان ليقرأ بها الكلام في لغة من اللغات ..... أي طريقة تسجيل رموز الكلام ، يقول أبو حيان التوحيدي(ت:٤١٤ هـ) (في رسالته في علم الكتابة):فإن الحركات إذا تمثلت بالحروف والحروف إذا اندفنت بالحركات كانت الصورة الخطية ، والحروف الشكلية محفوظة الأعيان بامتلائها بهما.."[٣٧]. وذكر التوحيدي الرموز المضافة للكتابة العربية وهي (الشكل والنقط و الإعجام)[٣٨] وهذه الرموز لها أهمية كبيرة في تحديد المعنى وتحقيق الصواب من الخطأ في الكتابة العربية التي صارت مع تقادم الزمن مهنة متخصصة وصناعة عالية القدر والمكانة والمردود وقد

لمعت فيها أسماء وبيوتات كانت مغمورة وغير معروفة وفي أحيان كثيرة غير عربية ولكنّ الثقـافة العربيـة الإسلامية صقلت عقولها وحفزتها للسعي الحـثيث إلى إتقان مهاراتها وأدواتها فجعلتها في أسـمى مكانة في الدولة وهي مكانة الوزارة ، ولعل أبرز مثال في تاريخ الكتابة ما فعلته بأسرة (البرامكة) قال التوحيدي واصفا جعفرا البرمكي:"قال أصحابنا ما نظن أنّه اجتمع هذا كله إلا لجعفرا بن يحيى فإن كتابته كانت سوادية، وبلاغته سحبانية، وسياسته يونانية، وآدابه عربية، وشـمائله عراقية..." [٣٩]

ونتصور للوهلة الأولى أن الكتابة تنحصرفي القدرة على رسم الحروف والكلمات رسما صحيحا على وفق ما اتفق عليه أصحاب المجموعة الناطقة باللغة من أشكال أوعلامات ولكن الكتابـة في مفهومها أوسـع من ذلك وأعقد ، يرى الناقة أن " الكتابـة تشـير إلى مجموعة الأنشطة والمهارات التي تتميز كل منها بمطالب معينة تفرضها على الكاتب هذه الأنشطة تبدأ بتحويل الصوت المسـموع في اللغة إلى شـكل مرئي متفق عليه، هذه العملية لا تتضمن أكثر من ربط الرموز الصوتية بالرموز المرئية ..... يتلو ذلك كتابة وحـدات لها معنى كالكلمة والجملة ، وكلتا العمليتين : كتابة الحـروف ثم كتابـة الكلمات (الحروف مكونة كلمة صحيحة)، وكتابة الجُمل يتم التركيز فيهـا على الرسـم الكتابـي لرموز اللغة وترتيب هـذه الرموز في تتابع كتابي كتتابعها الصوتي وهذه العملية تسمى الهجاء والخط . ونستطيع أن نطلق على هذا الجانب من النشاط في الكتابة الجانب الحركي أو المهارة الحـركية في الكتابـة. الحلقـة الثانية من النشاط تأتي عندما تصبح الكتابة أكثر تعقـيدا فتتضمن وضع الرموز المرئية طبقـا للنظام المتفق عليه بـين أصحاب اللغة... . تأتي بعد ذلك مرحلة النشاط الكتابي المتطور، وهي المرحلة التي ينظر فيها للكتابة وسـيلة للتعبير عن الأفكار في شكل مسلسل طبقا لنظام تركيب اللغة، والهدف النهائي من هذا النشاط بالنسبـة للكاتب هو القدرة على التعبير عن نفسه في صيغة مهذبة راقية تتطلب الاستخدام الفعال للثروة اللفظية وسائر تراكيب اللغة، وهذا النشاط نسميه الإنشاء (Composition) ومن التعبير والإنشاء تتكون المهارة الثانية للكتابـة ، وهي المهارة العقلية الفكرية، إذن فالكتابة نشاط حركي ونشاط فكري وهمـا معا يكونـان المهارة الكلية للكتابة التي تنقسم على مهارتين : المهارة الحركية ثم المهارة الفكرية "[٤٠]. وزاد الماشطة في تعريف الكتابة،" بـأنها تمثيل للنطق،وهي تختلف من لغة لأخرى في مدى دقتها في تمثيل النطق، وبعبارة أدق، في مدى ابتعادها عنه، إذ ليس ثمة لغة في العالم يتطابق فيها النظامان النطقي والكتابي كليا..." [٤١].

وللكتابة عند (دي سوسور) نظامان[٤٢] لا ثالث لهما الأول:النظام(الصوري) وفيه يعبرعن كل كلمة بإشارة واحدة لا علاقـة لها بالأصوات التي تتألف منها الكلمة نفسها. فالإشارة المكتوبة الواحدة تمثل كلمةً بأكملها. وتمثل من ثـم الفكرة وخير مثال للنظام الصـوري فـي الكتابـــة اللغة الصينية [٤٣]التي تعتمد الكلمة فيها على الرسم لا على الصوت اللغوي.والثاني النظام (الصوتي) الذي يعبرعن الأصوات المتعاقبة في الكلمة التي تتألف منها، ويعتمد هذا النظام على الصوت والمقطع،أي على العناصر الصغرى المسـتخدمة في الكلام معنى ذلك أن هذه الكتابة تستخدم المقطع أو (الألف – باء) [٤٤] وكتابة

هذا النظام هي المعنية في بحث (الفروق بين الكتابة واللغة).

ويرى دي سوسور أن الكلمة المنطوقة هي الأصل في اللغة وانبهارنا بالكلمة المكتوبة يجعلها تأخذ أهمية الكلمة المنطوقة قال: " تكوّن اللغة والكتابة نظامين متميزين من أنظمة الدلائل، ولا مبرر لوجود الكتابة سوى تمثيل اللغة. وموضوع الألسنية لا يتحدد في كونه نتيجة الجمع بين صورة الكلمة مكتوبة وصورتها منطوقة، بل ينحصر هذا الموضوع في الكلمة المنطوقة فقط. ولكن الكلمة المكتوبة – وما هي إلا صورة الكلمة المنطوقة– تمتزج وإياهاامتزاجا عميقا ينتهي بها إلى اغتصاب الدور الأساس حتى إن الأمر يؤول بالناس إلى أن يعيروا صورة الدليل الصوتي في الخط أهمية تساوي بل تفوق أهمية الدليل نفسه. ومثلهم في ذلك كمثل المرء يريد معرفة أحد الأشخاص فيتصور أن أفضل طريقة لذلك هي أن ينظر إلى صورته الفوتوغرافية بدل النظر إلى وجهه" [٤٥] وزاد(دي سوسور) في تنظيره للكتابة متسائلاً ومجيبا عن سؤاله في الوقت نفسه قال: " فترى ما هي الأسباب التي نفسر بها هذه الهالة من التبجيل التي يحيطون بها الكتابة؟ السبب الأول هو أن صورة الكلمات في الخط تسترعي انتباهنا من حيث هي شيء ثابت وهي أكثر قدرة من الصوت على تشخيص وحدة الكلام عبر الزمان... وفضلا عن ذلك فإن اللغة الأدبية تضفي على الكتابة مزيدا من تلك القيمة التي هي غير جديرة بها فللغة معاجمها وكتبها النحوية، والتعليم في المدارس إنما يكون بالإحالة إلى الكتب وبواسطة الكتب. فللصورة التي تنجلي عليها اللغة قانون ينظمها. وما هذا القانون في حد ذاته سوى مجموعة من السنن المكتوبة الخاضعة في الاستعمال لقواعد صارمة في قواعد الرسم. ولهذا السبب تراهم ينزلون الكتابة المنزلة الأولى من حيث الأهمية فيغيب عنهم في نهاية الأمر أن الأنسان يتعلم الكلام قبل أن يتعلم الكتابة فيعكسون الآية عكسا."[٤٦]، و زاد(هاينز شلافر) قائلاً:" تبدو الكتابة كأنها تغريب للوضع الطبيعي الذي لم تكن موجودة فيه سوى اللغة ، فالكتابة التي يتعين عليها في الظاهر تسجيل اللغة هي تماما ذلك الشيء الذي يغيره: ولكنها لا تغير الكلمات، بل الروح، إنها تستبدل التعبير بالدقة. حينما يتحدث المرء يعبر عن مشاعره وحينما يكتب يعبر عن أفكاره . صحيح أننا نتكلم ولكننا لم نعد نعيش في ثقافة شفوية – فكل شيء يتسم بالجدية نسجله تحريرا كالديانة والحقوق والمعرفة، بتعبير أدق. إنها تواجهنا دائما بصيغة مدونة"[٤٧].ولعل السبب الرئيس في ذلك أن الكتابة في تنوع اللغات كافة تمثل المؤسسة المرجعية الأم في الفكر الإنساني في مختلف تنوعاته في المكان والزمان.

٤. فروق الكتابة عن اللغة:

يبدو أن الاعتراض على الكتابة وفروقها عن اللغة قديم جدا ، إذ نقل الألماني(هاينز شلافر) الذي مر بنا ذكره آنفا اعتراضات(سقراطsocrats ٤٧٠-٣٩٩ ق.م)الأربعة على الكتابة التي ذكرها(أفلاطون٣٤٧– ٤٢٨ق.مplato)في مؤلفه (فيدورسPhadros قال : ((١– إنها تضعف الذاكرة نظرا لاعتماد الذاكرة على دعامة خارجية بواسطة دلائل غريبة٢ – تقدم نصا صامتا لا غير... يسلب القارئ القدرة التي حصل عليها بوصفه مستمعا لما يقال والتمثيل في توضيح ماهو مكتوب.٣– تختلف عن الكلام الشفوي في أنها لا تنحصر

ضمن نطاق دائرة مختارة بعناية ودقـــة من المتلقـــين وإنما تطوف في أذهان اولئك الذين يدركونهاوأولئــك الذين لا يخصهم أمرها. ٤ــ يكون كثيرمما هو مهم في الكلام المكتوب عن أي شـــي مجرد لعبــــة لأن مؤلف الكتابـــات لا يكون حـــاضرا ، ولذا لايســـتطيع بـــجدية شخصيته الكاملةأن يكون مســؤولاًعن الموعظة التي يقدمها))[٤٨] وقد تنبع فروق الكتابة عن اللغة في الوقت الحاضرمن حقيقة لمسها اللغويون والمعنيون بالعملية التعليمية التربـــوية والمثقـــفون كافة مفادها أن النظام الكتابي لأية لغة مهما كان دقيقـــا وقـــادرا على تصوير أصوات اللغة والتعبير فيها عن اللغة واللغات المحـــكية الأخرى عاجز وغير ملبٍ لنقـــل أصوات اللغة نفســـها كاملة،"النظام الكتابي مهما أجاد في تمثيل النطق،لايملك في الأساس دقة (الكاميرا) في التصوير ويحتاج تبـــعا لذلك تعديلات وتطويرات دورية مســـتفيدا في ذلك من التقدم العلمي الحاصل في حقول المعرفة المختلفة"[٤٩]، وأسباب أخرى، تفرّق الكتابة عن اللغة لعل في مقدمتها يقع منطق اللغة الخاص بها وطبـــيعتها في خصوصية نظامها الصوتي الذي يتألف من ماهية الصوت والوحدات الصوتية(الفونيم والالفون)وقبول المقبول من الأصوات ورفض المرفوض منها في اللغة[٥٠]علما أن لكل صوت في اللغة صفات تتعلق بـــمخرجه وصفات: الجهر والهمس والشدة والرخاوة والإطباق والانفتاح... الخ. فالصوت في الكلمة الواحدة يتأثر بصفاته أولا وبصفات الصوت الذي قبله وبعده ثانيا ، زيادة على حصول النبر والتنغيم والضغط على الصوت في كمية الهواء في صوت أو كلمة معينة للتنبيه والدلالة ففي"الكتابة وحقيقتهاماالذي ندونه من الكلام المسموع ؟ ما الذي ندونه من لهجة الأداء أو التنغيم؟ماهي الظلال المحدودة التي نستطيع بالإشارات المرئية أن نقبض عليها من صور بالغة التموج يتكون منها عالم التنغيـــم Lemondede؟"[٥١].فاللهجـــات المحكية التي تحتوي على الكثير من الخصائص اللغوية نحوالإبدال والإدغام والحذف والتشديد والإمالة والإشمام ..الخ.والكتابة عاجزة عن الإلمام بـــتصوير تفاصيلها الصوتية كافة. كل ذلك يجعل النظام الكتابـــي غير قـــادر على نقل بعض أصوات اللغة نقلاً تاما، وقد ذهب محمود فهمي حـــجازي إلى أن " الرموز اللغوية(Linguistic Symbol) رموز صوتية ومعنى هذا أن طبـــيعة اللغة تتخذ في المقام الأول صورة صوتية منطوقة مسموعة فالكتابة في أحسن أحوالها محاولة للتعبيرعن اللغة في واقعها الصوتي وهذه المحاولة دقيقـــة أحـــيانا وغير دقيقة في أكثر الأحيان ، والكتابة محاولة لنقل الظاهرة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية،فاللغة تسمع بالأُذن والكتابة تُرى بالعين.الكتابـــة محـــاولة لترجمة الظاهرة الصوتية السمعية إلى ظاهرة كتابية مرئية.."[٥٢]، ويرى باحـــث آخرعجز النظام الكتابـــي أيضا عن تدوين اللغة مهما أُوتي من صدق في التعبير ودقـــة في النقـــل قال:".... من المعروف أن للنظام الكتابي المستخدم في تدوين اللغة،أية لغة أثرا كبـــيرا على دقـــة التعبـــيرعن أصوات تلك اللغة وأسلوب نقل ألفاظها،ومهما كان النظام المستخدم لتدوين اللغة صادق التعبير ودقيق النقل فإنه عاجزٌ عن نقل أصوات اللغة المحكية نقلا كاملا وإن ظن الكاتب أو القارئ ذلك . فمحـــاولات الكاتب والقـــارئ المستمرة لمطابقة الرموز المستخدمة في الكتابـــة مع الألفاظ والأصوات المستخدمة في اللغة تدخل الشـــعور في النفس بأن هذه الرموز تمثل في الواقع اللغة المحكية

تمثيلا دقيقا في حين أن تمرير هذه الرموز ببعض الاختبارات يشير إلى غير ذلك، فإذا استخدمت كتابة ما لتدوين بعض اللهجات المحلية وخاصة تلك اللهجات التي لم يسبق تدوينها والتعارف على أسلوب كتابة ألفاظها وقراءتها لتبين أن الكتابة غيرقادرة في احيان كثيرة على نقل أصوات اللهجة المحلية وأنه سيصعب قراءة ما دُون من ألفاظها إن لم يكن القارئ محيطا احاطة تامة بأُسلوب نطق تلك اللهجة ، فإذا أُستخدم الحرف العربي مثلا، المعروف بكثرة رموزه وملاءمته لنقل أصوات اللغة العربية، إذ وُجِدَ أصلا لتدوينها، ولتدوين بعض اللهجات العربية المحلية التي لم يسبق تدوينها على نحو واسع كاللهجة البدوية أو اللهجة الموصلية، لتبين بوضوح عجزه عن التعبير عن كثير من الأصوات والألفاظ تعبيرا دقيقا على الرغم من أن تلك الأصوات والألفاظ لا تختلف كثيرا عن أصوات اللغة العربية الفصحى وألفاظها أو بعض لهجاتها المحلية الأخرى التي وجدت طريقها للتدوين، كاللهجة المصرية واللهجة البغدادية....." [٥٣]، ويرجع رمضان عبد التواب الفرق بين اللغة والكتابة إلى (أخطاء السمع) و (تعاقب الأصوات) في الكلمة أو الجملة قال:"هناك انقلابات صوتية ليست إلا نتيجة لأخطاء السمع فإن الطفل يعتمد في تلقي اللغةعن المحيطين به،على حاسة السمع ولما كانت هذه الحاسة عرضةً للزلل في إدراكها للأصوات، ولا سيما تلك الأصوات المتقاربة في المخارج ،كان من الطبيعي أن يجانب الطفل السداد في بعض ما ينطق به، وليس ذلك قاصرا على الطفل إذ قد يخطئ الشخص البالغ كذلك في السمع ويخلط بعض الأصوات بأصوات أخرى قريبة منها في المخرج وأذكر أننا نكتب وراء مُمْلٍ ينطق بكلمة: " شعث"فكتبها بعضنا "شعف " بالفاء لا بالثاء. وإلى هذا السبب، وهو الخطأ السمعي يرجع في نظري معظم أمثلة ما يسمى في اللغة العربية بحالات: "تعاقب الأصوات".."[٥٤]. وقال الحمد: "الكتابة من جهة اللغة تفتقر في أغلب الأحيان إلى جانب الكمال في التعبير عن أصوات اللغة وتتسم بعدة مظاهرمن القصور في هذا المجال، تتمثل في وجود رموز مكتوبة لا يقابلها في النطق شيء من الأصوات، ووجود رموز مكتوبة تنطق على غير ما عرف من الأصوات التي تمثلها، ووجود أصوات لا يمثلها في الكتابة شيء، وتختلف الكتابات المعروفة في مقدارما تعانيه من هذه المظاهر الثلاثة قلة أو كثرة."[٥٥] ولنأخذ أمثلة لغوية كُتِبتْ خلاف القياس المتبع في الكتابة العربية أو كُتِبتْ على خلاف لفظها أو تكتب و لا تقرأ، أو تقرأ و لا تكتب ، أو تزاد أو تحذف، و هذه الأمثلة ليست من أدائنا او سلوكنا اللغويّ المعتاد في الكتابة العربية بل من ألفاظ القرآن الكريم،الدستور القيميّ والحياتيّ واللغويّ المثال المقدس الأقدم زمنيا في وصوله إلينا الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه ،مع علمنا و اعترافنا السابق أن الرسم القرآنيّ مثل نص القرآن الكريم، وقف متواترمن الله تبارك وتعالى إلى الوحي إلى الرسول المصطفى محمّد ابن عبد الله ﷺ ، فعلى سبيل المثال لا الحصر ما كتب في القرآن الكريم في حرف التاء فقط مخالف للقياس المتبع في الكتابة العربية خمس عشرة كلمة تكررت كثيرا في القرآن الكريم منها" (ابنتُ) التحريم/١٢ و(امْرأتُ) يوسف/٣٠ و(بَقيتُ) هود/ ٨٦ ، و(رَحْمَتَ) الزخرف ٣١/ و((شَجَرَتَ) الدخان / ٤٣ ، و (فِطرتَ) الروم / ٣٠ ، و(قرتُ) القصص/٩، و(كَلِمَتُ) الأعراف/ ١٣٧

، و (لَعْنَتَ) آل عمران ٦١/ ، و (نِعْمَتَ) البقرة /٢٣١، و آل عمران /١٠٣، والمائدة/ ١١"[٥٦].

أما مثال ما كتب على خلاف لفظه من ألفاظ القرآن الكريم ،و في اللغة العربية عامة:

أ- الذي ، اسم موصول يكتب بلام واحدة ويلفظ بلامين لأنها مشددة، وكذلك(التي و الّذين) (الذين يتبعون الرسول النبيّ الأميّ يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة و الإنجيل) (١٥٧/٧) .

ب- اللام ، في أول الاسم إذا سبقتها لام الجر واجتمعت معها ثلاث لامات فيكتفى بلامين:(للبَنِ منافعُ كثيرة وللحم فوائدُ ومضارٌ، واللبنُ أنفعُ من اللحم) .

ج- ياء ، حرف النداء قبل (أيّها) يتصل بالهمزة وتحذف الألف بعد الهاء : ﴿ يا أيّها الذين امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا﴾ (١٠٤/٢) و يجوز في غير القرآن إثبات الألف: ياأيّها.. ياأهل..ياإبراهيم"[٥٧].

أما مثال ما يكتب ولا يقرأ ، أو يقرأ ولا يكتب، أو يزاد، أويحذف فتتوضح أمثلته في رسم حرف الألف الوارد في القرآن الكريم ، فواو الجمع بعد آخر الفعل تكتب الألف و لا تقرأ قال تعالى:﴿ إنّ الذين ءامنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وءاتوا الزكاة ﴾ (البقرة ٢٧٧)، وتقرأ الألف ولا تكتب وجوبا بعد همزة بصورتها نحو قوله تعالى:﴿ ثم لآتينهم من بين أيديهم﴾(الاعراف ١٧) فيعوض عنها بمدة. وتزاد الألف في(مائة ومائتين) قال تعالى:﴿ فأماته الله مائة عام ثم بعثه﴾(البقرة ٢٥٩)، وتحذف الألف وجوبا من اسم الجلالة(الله) ومن:هذا، وهذه، وهؤلاء وذلك، وههنا، وهكذا، وأولئك، ولكن. زد على ذلك صعوبة التفريق في كتابة الألف الطويلة والمقصورة والمواضع المذكورة أنفا نجد فيهاأن الصوت أو قل الحرف لأن الصوت في الكلام والحرف في الكتابة والكلمة عادة متكونة من حروف ولكنها(اي الكلمة) غير مستقلة في الكتابة في الأمثلة المشار إليها آنفا وفي غيرها من المواضع التي ترد فيها الكلمة في الكتابة و تكون مستقلة فيها فتكتب كما تلفظ. ونجد عند داود عبده أمثلة عملية تعليمية تبين الفروق بين الكتابة واللغة في اللغة العربية في درس الإملاء في مدارسنا العربية قال: "فالتلميذ لا يكتب كما يسمع ولو فعل ذلك لوقع في أخطاء إملائية لا تحصى، بل إن التلميذ يكتب بعض ما يسمعه بأمانة وقد سمعت معلما يؤنب تلميذا كتب كلمة (عُدْتُ) بالتاء بدلاً من الدال صارخا: (أنا لم أقل عُتُ، أنا قلت عُتُ). وكان يتوهم أنه قال (عُدْتُ) في المرة الثانية، ولكنه في الواقع قال(عُتُ) في المرتين، وهو النطق الصحيح للكلمة فالدال في مثل هذه الحالة تلفظ تاءً مماثلة للتاء التي تليها.."[٥٨] والسبب هوكون (الدال والتاء والطاء) من مخرج واحد مع لحاظ صفات كل صوت على حدة إذ تختلف الطاء عن التاء بصفة الإطباق فالطاء مطبقة. وزاد عبده: "ولا تعالج هذه المشكلة بتشويه اللفظ كما يفعل بعض المعلمين حين يطيلون ألف المثنى في مثل (ذهبا) وواوالجماعة في مثل (ذهبوا) ويلفظون اللام في مثل الرجل أو(السماء)، ويتوقفون في منتصف كلمة مثل (عُدْتُ) فيلفظونها (عد ... ت) ففضلا عن انهم يكونون قدوة سيئة في اللفظ لتلاميذهم فإنهم لن يجدوا سبيلا للفظ الألف في مثل (ذهبوا) أو(رجلا)أوالإشارة إلى أن الألف في مثل(رمى) الف مقصورة،والتاء في مثل (بَنات) تاء مفتوحة، وإذا

كانت كلمات كثيرة تكتب خلاف ما تلفظ ، فكيف يكتبها التلميذ بشكل صحيح ؟كيف يستطيع التمييز ، مثلا بين التاء المربوطة في (بُناة هذه المدينة) والتاء المفتوحة في مثل (بَنات هذه المدينة) ؟ أو بين الألف الطويلة في مثل(عصا) والألف المقصورة في مثل(عصى) وطولهما واحد؟ أوبين النون في مثل (وَلَدُنْ) والتنوين في مثل (وَلَدٌ)؟وكيف يكتب لاما في مثل(الرّجل)أو(السّماء) رغم أن اللام الأولى تنطق راء والثانية تنطق سينا؟ وكيف يكتب ألفا في مثل(وانتقل) أو (ذهبوا) رغم أن الألف هنا لا تنطق ولا يكتب ألفا في مثل(هذا) أو(لكن) رغم أنّها تنطق؟ وكيف يميز بين(أخا الــ) عندما يسمعها في(أخا الولد) و(أخَلْ)عندما يسمعها في(لم أخل ولدي)، وكلاهما تلفظ (أخَلْ) أو بين(لم يَدْعُو الناس) و(لم يَدْعُ الناس) وكلاهما تلفظ (يَدْعُ)؟ أو بين(اطلع) و(اضطلع)،وكلتاهما تلفظ بالطاء ؟ أوبين(اوصت) و(اوسط) وكلتاهما تلفظ بالصاد؟ أو بين (بِتُ) و (بِدْتُ) وكلتاهما تلفظ بالتاء ؟ وكيف يميز بين (فَرْضَهُ) و(فَارْضَهٌ) ؟ أو (مسنا) و(ما السنا)او(قدهاني) و(قد دهاني) ؟.."[59]، ولم تقتصر الفروق بين الكتابة و اللغة على اللغة العربية فحسب وإنما تشاركها لغات أخرى في الفروق منها اللغة الإنكليزية إذ نجد أن بعض الأصوات تختلف في نطقها عن رسمها في:

١ – /ch يلفظ (چ) في بعض الكلمات الإنكليزية نحو:

Cheap	change	China
رخيص	يغير	الصين

٢ – / ch يلفظ (ك) في بعض الكلمات نحو:

Chemical	stomach	headache
كيميائي	ألم المعدة	ألم الرأس

٣ –/gh يلفظ (ف) في بعض الكلمات إذا جاءت في آخرها نحو:

Laugh	rough	enough
يضحك	قاسٍ	كافٍ

٤ – /sh يلفظ (ش) في بعض الكلمات نحو:

Shy	she	shine
خجول	هي	يشرق

٥ – /th يلفظ (ذ) في بعض الكلمات نحو:

The	with	this
أل التعريف	مع	هذا

٦ –/th يلفظ (ث) في بعض الكلمات نحو:

Thin	thief	thank
نحيف	لص	يشكر

٧ – /ph يلفظ (ف) في بعض الكلمات نحو:

Pharmacy	elephant	photograph
صيدلية	فيل	صورة

وزيادة على ما تقدم آنفا فإن بعض الحروف الصامتة في اللغة الإنكليزية تكتب و لا تقرأ نحو:

-/k/ سكين knife ، know يعلم

و لا يلفظ صوت ال/k إذا جاء قبله صوت ال/n

-/h/ صادق honest ساعة hour

و لا يلفظ هذا الصوت إذا جاء بعده صوت ال/o/

- / L / لا يلفظ في بعض الكلمات نحو :

chalk طباشير ، half نصف.

وزيادة على ما ذكرنا آنفا من الفروق بين الكتابة واللغة، وخشية الاستطراد وتضخم حجم البحث نعمد إلى إجراء مقارنة في بيان الفروق بين الكتابة واللغة في إطارها النظري ندونها في الجدول الآتي:

جدول يتضمن مقارنة في بيان الفروق بين الكتابة واللغة

ت	الكتابة	ت	اللغة
١	الكتابة حروف محدودة مكتوبة.	١	اللغة أصوات كثيرة منطوقة وتصاحبها الحركات المعبرة عن المعنى.
٢	الكتابة فردية.	٢	اللغة جماعية.
٣	الكلمات في الكتابة تسترعي الانتباه من حيث هي شيء ثابت وهي أكثر قدرة من الصوت في تشخيص وحدة الكلام بالزمان(٦٠).	٣	تسترعي اللغة انتباها أقل حسب أهمية الكلام للسامع وطبيعته في وصف الموضوع.
٤	الكتابة شيء ثابت ومستقر.	٤	اللغة متنوعة في أصواتها وأدائها.
٥	للكتابة نظامان لا ثالث لهما.	٥	تتضمن اللغة أنظمة عديدة: صوتية وصرفية ونحوية ودلالية.
٦	مكوّن الكتابة ملموس، أدواته أبجدية اللغة والمداد والقلم والقرطاس	٦	مكوّن اللغة في عقول الناس ووجدانهم وطرق تفكيرهم وتعبيرهم عن المعاني.
٧	مهارات الكتابة أقل من مهارات اللغة	٧	في اللغة مهارات عديدة مهارة الاستماع وتقابلها مهارة الكلام، ثم مهارة القراءة التي تقابلها مهارة الكتابة ولكل مهارة مهارات أدنى منها.
٨	لا ترافق الكتابة أية إشارات باستثناء علامات الترقيم التي تساعد في القراءة على تنويع الصوت وتحديد المعنى.	٨	ترافق اللغة حركات كثيرة كلغة العيون وملامح الوجه والإيماء والإشارة..الخ.
٩	الكتابة ثابتة في نمطها الخطيّ.	٩	اللغة متنوعة في نطقها الصوتيّ.
١٠	الكتابة واحدة في نقل التعبير.	١٠	اللغة متنوعة في أدائها اللهجيّ.
١١	تعتمد الكتابة على حاسة اللمس عند المبصرين في القراءة وهي بالأساس تنتقل من الحاسة السمعية إلى الحاسة المرئية (العين) والمحيط الجغرافي عامة.	١١	تتخذ اللغة القناة السمعية أساساً للكلام.
١٢	الكتابة تختزل أبعاد الزمان والمكان والمحيط الجغرافي عامة.	١٢	اللغة لا تختزل أبعاد الزمان والمكان والمحيط الجغرافي، وإنّما هي واصفة للحياة في كل زمان ومكان وملبية لحاجات الإنسان الآنية.
١٣	الكتابة شكل اللغة المحسوس(٦١).	١٣	اللغة وعاء الصورة السمعية والكلامية.
١٤	(الكتابة لقاء لغة بلغة الخطوط)(٦٢).	١٤	اللغة صوتية منطوقة.

١٥	تتيح الكتابة مجالاً أوسع للإعداد الذهني[٦٣].	١٥	يقل المجال نفسه في الكلام المنطوق.
١٦	الطاقات العضلية والعصبية المبذولة في الكتابة أكثر وأهم.	١٦	من تلك المبذولة أثناء الكلام في اللغة.
١٧	يمكن إعادة النص الكتابي وإسترجاعه.	١٧	صعوبة إعادة النص الكلامي أو إسترجاعه إلا إذا كان مدوناً.
١٨	المسؤولية في الكتابة أكثر إقراراً.	١٨	من المسؤولية في الكلام الشفوي او اللغة المنطوقة عامة.
١٩	نصف لغات العالم تقريباً مكتوب.	١٩	تبلغ لغات العالم أكثر من (٧٠٠٠) لغة نصفها مكتوب والمتبقى ما زال شفويا.
٢٠	في الكتابة متخصصون وحاذقون بها أو مهرة متميزون عن أقرانهم وبتدرج.	٢٠	ينطق اللغة أبناء المجموعة الناطقة بها كافة وقد يتميز بها المعنيون بالفصاحة والخطابة و الإقناع .
٢١	لا أمية في الكتابة.	٢١	في اللغة أميون وكتبة.
٢٢	الكتابة تميل إلى الجمود و التمسك بالتقاليد	٢٢	اللغة المتكلمة عرضة للتطور أكثر من اللغة المكتوبة.
٢٣	اللغة المكتوبة تساعد على تحسين وسائل الاتصال	٢٣	اللغة تكثر فيها اللهجات .
٢٤	اللغة المكتوبه باقية	٢٤	اللغة زائلة بإنتهاء الموقف الكلامي للمتحدث .

في ختام هذه المقارنة واللغة، أرجو أن يكون اجتهادي علميا وموفقا في بيان هذه الفروق وذلك بعَدّ الكتابة مهارة مهمة من مهارات اللغة، وفوق كل ذي علم عليم، والله ولي التوفيق.

الهوامش

*قدمت الكتابة على (اللغة) ، لأن البحث يعنى بها ويركز على فروقها عن اللغة مع علمنا أن اللغة اكبر من الكتابة وأهم منها ، بعد الكتابة جزءا من اللغة في شكلها المكتوب، لذا اقتضى التنويه

(١) للمزيد ينظر على سبيل المثال لا الحصر، المظان الاتية:

ـ طه باقر، في تاريخ الحضارات القديمة ، ج١ ، بغداد، ١٩٥٥م

ـ طه باقر : أصل الحروف الهجائية . مجلة سومر. مديرية الأثار، بغداد ،ج٢ ،تموز ١٩٤٥ ، السنة الأولى .

ـ اسامة النقشبندي : منشأ الخط العربي وتطوره لغاية عهد الخلفاء الراشدين ، مجلة سومر ، المجلد الثالث ، ج١ ، كانون الثاني ، ١٩٤٧.

ـ جواد علي: لهجة القرآن الكريم. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ،ج١٢ ، ١٩٦٠م .

ـ د. فاضل عبد الواحد علي، سومر أسطورة وملحمة، بغداد، ٢٠٠٠م

ـ كاظم سعد الدين،انتقال الحروف العربية إلى أوربا، آفاق عربية العددان١-٢ ، ٢٠٠٠م .

صمول كريمر، ألواح سومر،تر:طه باقر، مطبعة، مصر،د.ت

ـ سيتون لويد، اثار بلاد الرافدين، تر: د. سامي سعيد الأحمد ،١٩٨٠م .

ـ مسعود بوبو ، من تاريخ العربية ، مجله دراسات تاريخية ، دمشق، ١٩٨٩م .

ـ ولفنسون ، تاريخ اللغات السامية ، بيروت، ١٩٨٠م .

ـ أدوارد كير، كتبوا على الطين ، ترجمة وتعليق : د. محمود الأمير بغداد ،١٩٦٢م .

ـ بهيجة خليل إسماعيل ، ((الكتابة)) ، حضارة العراق ،ج١ ، نخبة من الباحثين العراقيين ،بغداد، ١٩٨٥م، الفصل السابع، ٢٢١-٢٧٢ .

ـ الواقع اللغوي العربي القديم ، مجموعة باحثين ، تقديم د. عبد الجبار ناجي، بيت الحكمة، ط١ ، ٢٠٠٦

الصلات المشتركة بين أبجديات الوطن العربي القديمة ، بحوث الندوة التي نظمها بيت الحكمة للمدة من ١٠ـ ١١/١٠/٢٠٠١ ، مجموعة باحثين، بغداد، ٢٠٠٢م

ـ عامر سليمان (دكتور) اللغة الأكدية (البابلية_ الآشورية) جامعة الموصل ،١٩٩١م .

ـ أحمد سوسة ، حضارة وادي الرافدين، بغداد ، ١٩٨٠م .

(٢) أ.د. عبد الجبار ناجي، مقدمة كتاب:(الواقع اللغوي العربي القديم)،مجموعة باحثين ،ص ٦ .

(٣) طه باقر، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ، ص٣١١ .

(٤) د. عماد حاتم ، فقه اللغة وتاريخ الكتابة ، ص١٦٠ .

(٥) م.ن ، ١٦١ .

(٦) ينظر: طه باقر ، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج١ ،ص٦٤

(٧) ينظر : سيتون لويد ، أثار بلاد الرافدين ،ص٦١ ، تر: سامي سعيد الأحمد .

(٨و٩و١٠)ينقل الباحث كاظم سعد الدين ،من كتاب((حضارة وادي الرافدين))لأحمد سوسة ، ص ٢٠، ٢٢، ١٢٣، على التوالي

(١١) ينظر : جوج رو، العراق القــديم ، تر: حســين علوان حسين ، ص ١٢٣ .

(١٢) ينظر : طه باقر ، المقدمة ، ص ٩١ .

(١٣) كاظم سعد الدين ، الكتابـة والتطور الحضاري في العراق القديم ، بحث منشور في كتاب(الواقع اللغوي العربـي القـديم) ، ص ٩١ والـهوامش المذكورة آنفاً من (٦_١٢) هوامش الباحث في النص المقتبس منه

(14) George Trager ."Writing and Writing System in current Trends in Linguistics"

(١٥) مدخل الى علم اللغة، د. محمود فهمي حـــجازي، ص٢٩ . (Linguistics "pp)،374

(١٦) الحيوان، الجاحظ ،ج ١ ، ص٦٩، ٧٠ .

(١٧) أ. د. محمود فهمي حجازي، علم اللغة العربية، ص ١٠

(١٨) د. عبـد السـلام المسـدي ، ماوراء اللغة بحث في الخلفيات المعرفية ، ص٨٥ .

(١٩) أ.د. محمود كامل الناقـة ، اساسيات تعليم اللغة العربـية لغير العرب ، ص١٥٥ .

(٢٠) دروس في الألسـنية العامة ،(دي سيسـور) تعريب صالح القرمادي ورفيقاه ، ص٤٨ .

(٢١) أ. د نعمة رحيم العزاوي ، فصول في اللغة والنقد، ص ٣٠

(٢٢) أ. د أحمد الســـيد ، اللغة العربـــية وتحديات العصر ، ص ١٠، ١١ .

(٢٣) م١ ، ص٦٩٨ ، كتب.

(٢٤) المعجم المفهرس لألفاظ القـران الكريم، محمد فؤاد عبـد الباقي، ص٧١١ـ ٧١٢ .

(٢٥) م.ن ، ص٧١٢ـ ٧١٥ ، (الكتاب).

(٢٦) معاني القرآن ١/ ٨١ .

(٢٧) الشيخ حسنين مخلوف ، ص٤٢ .

(٢٨) لسان العرب ، م١٥ ، ص٢٩١ ، ملا .

(٢٩) المصباح المنير، ٢٤٧/٢ ، ملل.

(٣٠) أحمد بن محمد بن الحسين (ت ٤٢١هـ) .

(٣١) علي بن الحسين (٣٥٥ـ ٤٣٦هـ).

(٣٢) هبة الله بن علي بن حمزة (ت ٥٤٢هـ) .

(٣٣) عثمان بن عمر (ت ٦٤٦هـ).

(٣٤) البـيان و التبـيين ج ١ ،ص٧٩ ، و ينظر الحيوان ، ج ١ ، ص ٧٠ .

(٣٥) معجم قـواعد العربـية من القـرآن الكريم ، أبـوفارس الدحداح ، ص٤٦ .

(٣٦) معجم مصطلحات الثقافة بين الجاحظ و التوحيدي ، د. طيبة صالح الشذر ، ص٥٧٧ .

(٣٧) رسالة في علم الكتابة، لأبي حـيان التوحـيدي، ص. ٣٠ ، و ينظر معجم مصطلحات الثقافة بـين الجاحـظ و التوحـيدي، ص ٥٧٧ .

(٣٨) معجم مصطلحات الثقـافة بـين الجاحـظ و التوحـيدي ، ص٥٧٧ .

(٣٩) م. ن، والصفحة نفسها.

(٤٠) أساسيات تعليم اللغة العربية لغير العرب ، ص١٥٥ .

(٤١) العلاقة بين النطق والكتابة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بهـا، أ. د. مجيد الماشطة، ص ١ .

(٤٢) علم اللغة العام ، فرديـنـان دي سوسير ، تر: يوئيل يوسف عزيز ، ص٤٤ .

(٤٣) م. ن ، و الصفحة نفسها.

(٤٤) م. ن، الصفحة نفسها.

(٤٥) دروس في الألسنية العامة، دي سوسير، تعريب: صالح القرمادي و محمد الشاوش و مجيد عجينة، ص٤٣.

(٤٦) م.ن.، ص ٥٠-٥١.

(٤٧) العلاقة بين الشفوي و المكتوب، هاينز شلافر، مجلة فكر و فن، تر: أقبال أيوب، ص٦٥.

(٤٨) م. ن.، ص٦٥.

(٤٩) العلاقة بين النطق و الكتابة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، أ.د. مجيد الماشطة، ص١-٢ ب.

(٥٠) التمهيد في علم اللغة، د. محمد خليفة الأسود، ص٤٩.

(٥١) في مدار اللغة و اللسان، د. احمد حاطوم، ص ١١.

(٥٢) علم اللغة العربية، محمود فهمي حجازي، ص١٠-١١.

(٥٣) اللغة الأكدية (البابلية- الاشورية)، د. عامر سليمان، ص. ٩٨

(٥٤) التطور اللغوي، مظاهره و علله و قوانينه، د. رمضان عبد التواب، ص١٨٧.

(٥٥) رسم المصحف، دراسة لغوية تاريخية، د. غانم قدوري حمد، ص٧.

(٥٦) من رسم التاء في القرآن الكريم، د. محمد صنكور، ص٢٣٣-٢٣٦.

(٥٧) معجم قواعد العربية من القرآن الكريم، أبو فارس الدحداح، ص ٤٦

م. ن.، ص. ٣٣-٣٤

(٥٨) نحو تعليم اللغة العربية وظيفيا، د. داود عبده، ص٣٣.

(٥٩) م ن، ص ٣٣- ٣٤

(٦٠) ينظر دروس في الألسنية العامة ص، ٥٠

(٦١) ينظر التعبير الشفوي و التعبير الكتابي، كمال بكداش، ص. ٢٨-٣٠، و ينظر أيضاً: (اللسانيات من خلال النصوص) عبد السلام المسدي، ص. ٦٧-٦٩

(٦٢) ينظر م.ن. والصفحات نفسها

(٦٣) ينظر م.ن والصفحات نفسها.

مصادر البحث ومراجعه

١ -القرآن الكريم.

٢ - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الإفريقي المصري(ت ٧١١ هـ) "لسان العرب"م ١، دار صادر، ط ٣، بيروت، ١٩٩٤ م.

٣ - الأحمد، سامي سعيد الأحمد(دكتور) " العراق القديم"، بغداد ١٩٧٨ م.

٤ -الأسود، محمد خليفة الأسود، " التمهيد في علم اللغة"، منشورات الجامعة المفتوحة، ط١، ليبيا ١٩٩١ م.

٥ -باقر،طه باقر" مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة" ،بغداد، ١٩٥٥ م.

٦ - باقر،طه باقر " أصل الحروف الهجائية"، مجلة سومر، مديرية الآثار، بغداد، ج٢، تموز ١٩٤٥ م، السنة الأولى.

٧ - بكداش، كمال بكداش" التعبير الشفوي و التعبير الكتابي" ، مجلة الفكر العربي ، العدد ٨ و ٩ ، مارس ١٩٧٧ م .

٨ - بوبو ،مسعود بوبو " من تاريخ العربية" مجلة دراسات تاريخية ، دمشق ، ١٩٨٩ م.

٩ - الجاحظ، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، " الحيوان " ، ج١، تح و شرح عبد السلام محمد هارون ، ط٢ ، شركة و مطبعة الباي الحلبي و أولاده، مصر

١٠ - الجاحظ ، أبوعثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) ،" البيان و التبيين" ، ج١، تحـ وشرح عبد السلام هارون ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١١ - حاتم ، عماد حاتم (دكتور) " في فقه اللغة و تاريخ الكتابة " منشورات المنشأة العامة للنشر و التوزيع و الأعلان ، طرابلس، الجماهيرية العربية الشعبية العظمى.

١٢ -حاطوم، أحمد حاطوم (دكتور) " في مدار اللغة و اللسان "، شركة المطبوعات للتوزيع و النشر، ط١ ، ١٩٩٦ م.

١٣ -حجازي، محمود فهمي حجازي (دكتور) " مدخل إلى علم اللغة "، طبعة جديدة ، ١ ، القاهرة.

١٤ - حجازي، محمود فهمي حجازي" علم اللغة العربية "، المؤسسة الكويتية ، ١٩٨٢ م.

١٥ -الدحداح، أبو فارس الدحداح " معجم قواعد العربية من القران الكريم"، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان ، ٢٠٠٩ م.

١٦ -دي سوسير، فردينان دي سوسير " دروس في الالسنية العامة" ، تعريب: صالح القرمادي و محمد الشاوش و محمد عجينة ، الدار العربية للكتاب.

١٧ -دي سوسير، فردينان " علم اللغة العام" ، تر: يوئيل يوسف عزيز(دكتور)، دار افاق عربية ، سلسلة كتب شهرية-٣

١٨ -سعد الدين، كاظم سعد الدين " الكتابة و التطور الحضاري في العراق " بحث منشور ضمن كتاب الواقع اللغوي القديم، مجموعة باحثين ، بيت الحكمة ، بغداد ، ٢٠٠٦ م.

١٩ -سليمان، عامر سليمان (دكتور) " اللغة الأكدية(البابلية- الآشورية) تاريخها و تدوينها و قواعدها" ،وزارة التعليم العالي و البحث العلمي، جامعة الموصل ، كلية الآداب ، ١٩٩١ م.

٢٠ -السيد، محمود أحمد السيد (دكتور) " اللغة العربية و تحديات العصر، " وزارة الثقافة، الهيأة العامة السورية للكتاب، دمشق ، ٢٠٠٨ م.

٢١ -الشذر، طيبة صالح الشذر " ،معجم مصطلحات الثقافة بين الجاحظ و التوحيدي"، دار الكتاب- القاهرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، (د.ت).

٢٢ -شلافر، هانز شلافر" في العلاقة بين الشفوي و المكتوب" مجلة فكر و فن ، العدد ٤٦ ، ١٩٨٧ ، تر: اقبال ايوب (بحث).

٢٣ -صنكور: محمد صنكور (دكتور) " من رسم التاء في القرآن الكريم " مجلة أهل البيت (ع) جامعة أهل البيت ، العدد الثالث ٢٠٠٦ م (بحث).

٢٤ -عبد الباقي، محمد فؤاد عبد الباقي " المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم "، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت ، لبنان.

٢٥ -عبد التواب، رمضان عبد التواب (دكتور) " التطور اللغوي مظاهره و علله و قوانينه"، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط٣ ، ١٩٩٧ م.

٢٦ -الماشطة ، مجيد الماشطة (دكتور) " العلاقة بين النطق و الكتابة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها " ، الجامعة المستنصرية / كلية الاداب ، ندوة اللسانيات العربية ، ٢٧-٢٩ نيسان ، ١٩٨٢ م (بحث).

٢٧ - الناقة ،محمود كامل الناقة (دكتور) " اساسيات تعليم اللغة العربية لغير العرب " ، معهد الخرطوم الدولي للغة العربية ، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم ، جمهورية السودان ، ١٩٧٨ م.

قراءة في كتاب

مير بصري (سيرة وتراث)

للباحثة فاتن محيي محسن

فاتن محيي محسن
مير بصري
سيرة وتراث

ا.م.د.سمير عبد الرسول العبيدي
مركز بحوث الدراسات التاريخية
الجامعة المستنصرية

تعد دراسة الشخصيات من الدراسات التاريخية المهمة ، لما لها من أثر فاعل وكبير في كشف العديد من الخفايا والحقائق التاريخية ، ووضع الشخصية ومسارها في المجال العلمي الصحيح . إلا أن ما يؤخذ على مثل تلك الدراسات ولاسيما في التاريخ الحديث و المعاصر ، اقتصارها على دراسة شخصيات تولت مناصب سياسية مهمة ، كالملوك أو رؤساء الوزارات أو الوزراء ممن كان لهم أثر أساسي في الحكم . في حين إن هناك شخصيات أخرى لم تتسلم منصبا سياسيا كبيرا لكن لها أثرها الفعال ، ومواقفها الوطنية الثابتة سواء أكان ذلك في الثقافة والاقتصاد، أم في مجالات أخرى . لذا فإن هنالك حاجة تستوجب الدراسة والاهتمام بتلك الشخصيات، ومنهم مير بصري(١٩١١-٢٠٠٦)آخر رئيس للطائفة الموسوية في العراق أثناء المدة (١٩٧٤-١٩٧١).

إن دراسة الشخصية سواء أكانت سياسية أم ثقافية من الأمور الصعبة، التي يتناولها الباحثون ، وعلى الرغم من إن شخصية مير بصري كانت واضحة ، إلا أن الاجتهادات كانت مختلفة في تقويم هذه الشخصية، كما كان مير بصري شخصية غير نمطية، فلم تكن اهتماماته منصرفة إلى الأدب واللغة فحسب، بل كان مؤرخا وباحثا اقتصاديا، وكاتبا بليغ العبارة، ومترجما دقيقا عن اللغات التي كان يجيدها وهي العبرية

والانكليزية والفرنسية ، فضلا عن ما قدمه من انجازات أثناء عمله الإداري والاقتصادي .

حظي تاريخ اليهود في العراق باهتمام واسع من المؤرخين والأكاديميين العراقيين والعرب والأجانب، إذ صدرت العديد من الرسائل الجامعية والمؤلفات والدراسات والبحوث من وجهات نظر عدة ، ناقشت جوانب مختلفة من حياة الطائفة اليهودية في العراق ، ولاسيما أثناء عهد الحكم الوطني(١٩٢١-١٩٥٨)إلا أن ايا من هذه الدراسات لم تسلّط الضوء على الشخصيات اليهودية العراقية التي كان لها أثر في أحداث العراق المعاصر لدواعٍ عدة ، في مقدمتها الخشية والحذرمن تناول هذه الشخصيات ونمطية النظرة إلى اليهود وعدهم في الأحوال جميعها صهاينة لم يتعد دورهم الجوانب السلبية في المجتمعات التي عاشوا فيها، لذلك يهدف هذا الكتاب (والذي هو بالأصل رسالة ماجستير بإشراف أ. م. د. أنعام مهدي السلمان وجرت مناقشتها بتأريخ ٢٠١٠/٦/١٩في كلية الآداب – جامعة بغداد وحازت تقدير"امتياز"). إلى كشف النقاب عن شخصية يهودية عراقية تمثل الجيل القديم من اليهود ممن عاصروا العهدين الملكي والجمهوري . وتحاول معرفة مقدار تأثير العوامل الداخلية والخارجية في علاقة مير بصري بوطنه العراق ، وما مقدار تقبله أو رفضه الأفكار الصهيونية التي حاولت الصهيونية العالمية ترسيخها في المجتمعات اليهودية في العالم؛ فهل استطاع مير بصري المزاوجة بين هويته العراقية وديانته اليهودية ؟ وكيف تفاعل مع الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية في العراق؟ واخيرا هل يستحق مير بصري تخصيص كتاب علمي له؟إن هذه التساؤلات كانت محور فصول هذا الكتاب.وعلى الرغم من العقبات الكثيرة وفي مقدمتها قلة المصادر عن مير بصري وصعوبة الحصول على مؤلفاته ، إلا أن مساندة العديد من الأكاديميين وفي مقدمتهم أ. د. صادق حسن السوداني(رئيس لجنة المناقشة) الذي يعد رائدا في دراسة النشاط الصهيوني في العراق ، إذ فتح كتابه (النشاط الصهيوني في العراق١٩١٤-١٩٥٢) مجالا واسعا للباحثين الشباب .

مير بصري ، شخصية عراقية يهودية ولد ببغداد في (١٩١١/٩/١٩) بمحلة (تحت التكية) قرب سوق السراي ، و ينتمي بصري إلى أسرة يهودية عراقية عريقة عرفت أول الأمر بأسم (آل بصري) ثم اشتهرت بعد ذلك بأسم (عوبديا) ، وبعدها عادت لاستخدام تسمية (آل بصري) في أواخر القرن التاسع عشر. ووالدته من عائلة (دنكور) التي ينتمي لها أكبر حاخامات يهود العراق؛ حيث نشط في فروع الاقتصاد والإدارة وشغل العديد من المناصب ، منها منصب رئيس غرفة تجارة بغداد في عام ١٩٤٣وقبلها عمل مديرا عاما في وزارة الخارجية العراقية. وبقي مير بصري في العراق بعد الهجرة الكبيرة التي قام بها يهود العراق نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات بسبب سحب الجنسية العراقية عنهم بتحريض من بريطانيا.وشغل بصري منصب الرئيس الفخري للطائفة اليهودية في العراق خلال نهاية الستينيات وبداية السبعينيات وغادر العراق بشكل نهائي إلى بريطانيا عام ١٩٧٤بعد المضايقات والسجن والإقامة الجبرية وسلسلة من الإعدامات العلنية التي شملت عددا من اليهود في بغداد وكان بذلك آخر رئيس للطائفة اليهودية العراقية.وتجدر الإشارة إلى أنه وقبيل مغادرته البلاد تبرع بمكتبته الشخصية

التي تضم نحو أربعة آلاف كتاب هدية للمكتبة الوطنية (دار الكتب والوثائق) ببغداد، وله من المؤلفات نحو ٤٠كتابا ما بين الشعر والاقتصاد والتراجم والتاريخ أرخ مير بصري، وأرشف حياة زهاء ألف شخصية عراقية بين فنان وسياسي وأديب ومؤرخ ودبلوماسي ورجل دين وفقيه وصحفي، لم يترك شخصية عراقية إلاّ ودونها في كتبه الكثيرة التي ما زالت تحظى باهتمام من قبل القراء العراقيين وكانت لبصري إسهامات مهمة في الحياة الثقافية و الفكرية .

كتب د. رشيد الخيون شهادة عن الكتاب وضعت على الغلاف الأخير مؤكدا فيها على أن "تأليف كتاب عن مير بصري، بعد خلو بغداد من أبنائها اليهود، يُعد وفاء وتقديرا وعملا ناصحا، يصدر من جيل عاش ثقل الدعاية المتعصبة ضد هذه الكائنات الوفية لبغدادها، ويكفي أن يكون بصري عنوانا لأطروحة أكاديمية، بعد ما حصل ليهود العراق، انه مؤشر إلى سلامة ذلك الجيل، الذي ابتلي بعهود من الكراهية. الكتاب بفصوله كان دراسة جادة، ومحاولة لإنعاش النفوس بعد خوائها لما مرَّ على العراق من مصائد ومكائد. تمكنت الباحثة من تقديم صورة واضحة عن حياة مير بصري، وما يتداخل في الدراسة من حياة الطائفة اليهودية العراقية، وصورة جامعة شاملة لتراثه الفكري والأدبي، فهو بحق يُعدُّ مترجم الطبقات العراقية بالعراق الحديث".وكتب مقدمة الكتاب أ.د. صادق حسن السوداني .

تضمن الكتاب مقدمة تحليلية (ص ١٥-٢٤)وثلاثة فصول وخاتمة(٢١٥-٢١٩)تضمنت الاستنتاجات العامة التي توصلت إليها الباحثة من اجل تقويم شخصية مير بصري ، والملاحق (ص٢٢١-٢٢٧)، والمصادر والمراجع(ص ٢٣١-٢٦٩) كرس الفصل الأول سيرة مير بصري الذاتية(ص٢٧-٧٨) لدراسة حياة مير بصري المبكرة ، ولادته ونشأته وأسرته ومراحل دراسته ومنابع تكوينه الفكري وثقافته ، فضلاً عن الملامح الأساسية لشخصيته . وبما انه احد أبناء الطائفة اليهودية ، تم تسلمه منصب رئيس الطائفة الموسوية في العراق أثناء المدة١٩٧١- ١٩٧٤، فقد تطرق الحديث إلى أحوال تلك الطائفة . ينتهي الفصل ببيان سفره إلى لندن عام١٩٧٤،واستقراره فيها حتى وفاته في ٢٠٠٦/١/٣ودفنه فيها.

كانت بداية الطريق إلى تحقيق الاستقلال السياسي في العراق قد بدأت بتأسيس الحكومة العراقية المؤقتة ، ثم العهد الملكي الذي كان يؤلف ، على الرغم من سلبياته المحدودة في ظل الانتداب ثم النفوذ البريطاني ، خطوة تاريخية مهمة أفضت إلى ظهور مؤسسات تشريعية وتنفيذية ، ثم العهد الجمهوري وما رافقه من تغيّرات جذرية . وقد قدر لمير بصري أن يكون له موقعه في تلك المؤسسات بحكم مكانته الاجتماعية وأثره الفكري والاقتصادي ، فضلاً عن علاقاته مع بعض الشخصيات السياسية والأدبية المهمة . لذا استعرض الفصل الثاني (نشاط مير بصري الإداري والاقتصادي وموقفه تجاه بعض القضايا القومية ص٧٩- ١٥٤) ؛بواكير عمل مير بصري الإداري ونشاطه الاقتصادي أثناء المدة المحصورة بين عامي١٩٢٨-١٩٤٥،من حيث تدرجه في وظائف الدولة. ثم نشاطه الإداري والاقتصادي أثناء المدة المحصورة بين عامي١٩٤٥-١٩٧٤. أما القسم الآخر من الفصل فقد كرس للإحاطة بمواقفه تجاه بعض الأحداث الوطنية والقومية البارزة ، مثل موقفه من

أحداث الفرهود عام ١٩٤١، وإعلان قيام الكيان الصهيوني عام ١٩٤٨، وما رافق ذلك من دعاية صهيونية عالمية في الخارج ضد العراق . وموقفه من قضية شفيق عدس وما لحق بها من تأثيرات مهمة في موقف أبناء الطائفة اليهودية . وقانون إسقاط الجنسية العراقية عام ١٩٥٠، وما لهذا القانون من أثر حاسم في إنهاء وجود الطائفة اليهودية في العراق إلا القليل الباقي منها ، وقيام انقلاب ١٤تموز١٩٥٨، والتي كانت اول صفحة في تاريخ العنف الدموي في العراق، وما رافقها من تغيّرات جذرية في الأوضاع داخل العراق ، ثم تسلم عبد السلام عارف مقاليد الحكم١٩٦٣-١٩٦٦، وقيام حرب الخامس من حزيران عام١٩٦٧، واخيرا أحداث عام١٩٦٩، التي تعد اسوأ مرحلة من حياة مير بصري نتيجة تعرضه للاعتقال بتهمة التجسس للكيان الصهيوني إذ كان يشغل منصب رئيس اللجنة الإدارية لليهود العراقيين .

أما الفصل الثالث (نشاط مير بصري الثقافي١٩٢٨ -٢٠٠٦ ، ص١٥٥- ٢١٤) فتناول نتاج مير بصري الثقافي١٩٢٨- ٢٠٠٦ ،ومؤلفاته من الكتب المنشورة ونتاجه من البحوث والمقالات المنشورة ، مع التطرق إلى مشاركاته الثقافية وعلاقته مع المثقفين العراقيين ، أما الجزء الأخير من الفصل فقد خصص لما كتب عن مير بصري بعد وفاته .

اعتمد الكتاب على مصادر عدة ومتنوعة وبلغات عدة، تراوحت في أهميتها بين مصادر وثيقة الصلة بموضوع الدراسة ، بحيث لا يمكن الاستغناء عنها في مجمل ما كتب ، وأخرى برزت أهميتها في موضوعات خاصة من الرسالة من دون غيرها . كانت في مقدمة تلك المصادر الوثائق غير المنشورة ، وأهمها وثائق دار الكتب والوثائق في بغداد ، المنهل الذي لا يستغني عنه من يتصدى لدراسة تاريخ العراق الملكي وهي تشمل ملفات البلاط الملكي التي احتوت معلومات قيمة غطت الأحداث بشكل دقيق.

ولا بد من الإشارة إلى المعاناة والصعوبات الكثيرة التي واجهت الباحثة في جمع المادة العلمية والبحث عن المصادر ، فهناك اولا : إغفال لذكر مير بصري في العديد من المصادر التي تناولت مادة الرسالة ، وقد يكون ذلك عائدا إلى عدم توليه منصبا سياسيا مهما . وثانيا : فقدان الوثائق الرسمية الخاصة بمير بصري ، (وثائق وزارة الخارجية ودائرة التقاعد العامة وغرفة تجارة بغداد وجمعية التمور العامة) . نتيجة تعرض هذه المؤسسات لأعمال التدمير والسرقة والحرق بسبب الاحتلال الأمريكي .

بالمحصلة يبدو لنا أن مير بصري يتخطى حاجز السياسة إلى الأدب وهو يؤرخ للسياسة والقانون والتربية والثقافة . وبذلك فانه يبدع بقلم الأديب الموسوعي وبقلم الدبلوماسي أو القانوني إن صح التعبير . وقد أراد من خلال كتبه التي تناول فيها الأعلام الذين أسهموا في تكوين العراق المعاصر ، إبراز أثرهم وتذكير الأجيال الشابة بمجهوداتهم والاقتداء بصفاتهم الواضحة لاسيما في مجال نظافة ذات اليد والإخلاص للعراق والعمل من اجله وبهذا فانه استطاع توظيف التاريخ لأغراض تربوية ، وكانت طريقته ومنهجه في دراسة التاريخ التركيز على إبراز ملامح التكوين السياسي والاقتصادي والثقافي للعراق فكانت كتاباته مصدرا ثرا من مصادر التاريخ العراقي المعاصر ، ومما عزز ذلك انه كان يعد شاهد عيان للكثير من الأحداث

والوقائع التي كتب عنها .

لم تكن مهمة مير بصري يسيرة في الكتابة إذ يشير إلى انه حينما جمع مواد هذه الدراسات التاريخية خطرت بباله القصة التي كتبها اناتول فرانس((١٨٤٤- ١٩٢٤)) Anatol Franceالتي تدور أحداثها حول رجل عزم أن يكتب تاريخا حقيقيا لأحداث العالم ، فقضى في جمع مواده ومصادره اعواما طويلة . فلم يكد يشرع بالكتابة حتى سمع لغطا عند باب داره ،فخرج ليستطلع الخبر فرأى جمعا حاشدا وفي وسطهم رجلان اخذ احدهما بخناق الآخر ، والناس تحاول التفرق بينهما فسأل عن جلية الأمر ، فوجد إن كل واحد منهما يعارض الآخرين ويناقض كلامهم ويزيف أخبارهم . دخل المؤرخ إلى داره وقال : إذا كنت لم استطع تبين حقيقة حادثة واحدة وقعت أمام عيني فكيف يتسنى لي رواية أحداث وقعت في أزمنة غابرة وديار نائية ؟وصرف عن تاريخه النظر . هذا ولكن مهمة المؤرخ تقف عند تسجيل الوقائع وغربلة الأحداث فيعرض ما يراه ويترك للآخرين بيان وجهة نظرهم .

توصلت الباحثة في الخاتمة إلى جملة من الاستنتاجات المهمة وهي:

١ـ أظهرت الرسالة إن حياته الوظيفية مرت بمرحلتين بارزتين ، الأولى شغلت الأعوام١٩٢٨- ١٩٤١وفيها تقلد مير بصري مختلف المناصب الإدارية وعمل على اقتراح عدد من الأعمال في مجال اختصاصه وتنفيذها ، وحاول قدر جهده خدمة وطنه في هذا المجال على الرغم من الظروف كلها التي واجهها إبان الحكم الملكي أما المرحلة الثانية من حياته١٩٤١-١٩٧٤، فقد كانت مرحلة حرجة نتيجة الأحداث المهمة في تاريخ العراق المعاصر ،مثل أحداث الفرهود عام١٩٤١، وقيام الكيان الصهيوني عام ١٩٤٨، وإصدار قانون إسقاط الجنسية العراقية عن اليهود العراقيين عام ١٩٥٠، وما ترتب عليه من نتائج كان لها أثرها الكبير في أبناء الطائفة اليهودية في العراق .

٢ـ كان مير بصري شخصا ذكيا استطاع أن يشق طريقه بنجاح وسط ظروف معقدة ومتباينة ، وبرزت علامات الطموح عليه منذ بدايات حياته العلمية . وقد أثرت ناحيتان مهمتان في تكوين شخصيته، الأولى حياته العائلية منذ نعومة اظفاره ، والثانية دراسته وتنقله بين عدد من الدول،إذ كونت منه هاتان الناحيتان شخصا معتزا بنفسه من جهة،وأوجدت فيه قدرات ذاتية متنوعة من جهة أخرى.

٣ـ تمتع مير بصري بميزات ومواهب مختلفة،إذ يعد من أولئك الذين لم يتركوا بابا إلا وطرقوه ولا موضوعا إلا وبحثوه ، فقد أطلق عنان قلمه لما تجاوز السابعة عشر من عمره، فهو شخصية جمعت بين التاريخ والاقتصاد والأدب والشعر، مما جعل منه شخصية ديناميكية في العمل والمسؤولية. فقد كان عطاؤه الفكري ثراً وقدم للمكتبة العربية مؤلفات قيمة تناولت موضوعات تاريخية وأدبية وأقتصادية أصبحت مصادر مهمة يغترف منها الباحثون .

٤ـ كان مير بصري صريحا في التعبير عن آرائه وأفكاره في أكثر الأحيان ولم يعرف عنه التحفظ فيها . وان آراءه في مجملها واقعية مرنة ، بعيدة عن المثالية مما يجعل تطبيقها على ارض الواقع امرا سهلا . وقد حاول أن يكون متفائلاً في مختلف الظروف .

٥ـ كان خبيرا اقتصاديا ووجها من ابرز وجوه الفكر

الاقتصادي ، إذ انه ورث التجارة عن أجداده منذ صباه فكان خبيرا فيها ، ثم مارس الكتابة وكتب ابحاثا ومقالات عدة في المجال الاقتصادي ، فضلاً عن كتابه (مباحث في الاقتصاد العراقي،١٩٤٨). واظهر مهارة واطلاعا واسعا في القضايا الاقتصادية والمالية عن طريق المناصب الإدارية التي شغلها .

٦ــ تركز كفاح مير بصري على تأكيد ولاء اليهود نحو العراق ، بإظهار مشاعره الوطنية العراقية ، والإصرار على الأثر الثانوي للدين في بناء الهوية الوطنية العراقية المشتركة ؛ وعلى وفق ذلك فإن اليهودية من وجهة نظره تتحدد بالمسائل الدينية ،وان رؤيته للقومية أكثر شمولا إنها القومية العربية التي تشمل الحضارة العربية عموما . ويمكن القول إن مير بصري قد عاش ما اصطلح عليه بـ (العصر الذهبي) للطائفة اليهودية في العراق .

٧ــ ظل مير بصري على الرغم من كونه المسؤول الديني الأول للطائفة الموسوية لليهود العراقيين في لندن ، خارج الكيان الصهيوني ممتنعا عن الذهاب إليه باستثناء زيارته الوحيدة لرؤية صديقه المريض الشاعر العراقي أنور شاؤول(١٩٠٤-١٩٨٤) في العام ١٩٨٤، وأكد ذلك بقوله: " لم أهاجر إلى إسرائيل لأنني كنت اشعر أنني يهودي الدين عراقي الوطن عربي الثقافة " . مما جعل بيته في احد أحياء لندن مزارا للسياسيين والمثقفين العراقيين .

٨ــ يشير مير بصري إلى فشل الحركة الصهيونية بين يهود العراق ، ويقلل من أهمية عدد المتعاطفين معها مشيرا إلى ان نسبتهم لم تبلغ أكثر من ١%ولم يكن صهيونيا يوما ما ، فكان عضوا في جمعية (عصبة مكافحة الصهيونية) عام١٩٦٤، معارضا الصهيونية بوصفها حركة رجعية عنصرية وامبريالية . فظل يحمل ضميرا عراقيا شمل العراقيين كلهم بمختلف ألوان طيفهم الديني والسياسي .

٩ــ إن شخصية مير بصري(مخضرمة) عاصرت العهدين الملكي والجمهوري فكان احد أعلام النهضة العراقية ، لذا فإن كتابة رسالة عن سيرته الذاتية،أمر له مبرراته الموضوعية من الوجوه جميعها فهو شاهد معبر عن ظروف وأبناء وطنه وتطلعاتهم . ثم ظهوره شخصية اقتصادية مارست عددا من الوظائف الإدارية فضلاً عن كونه من الشخصيات العلمية التاريخية التي احتلت مكانة مرموقة في الأوساط الثقافية ، ومثقفا جاهد في بذر الثقافة الرصينة في نفوس أبناء وطنه .

٢ـ نتاجه الفكري والأدبي والاجتماعي.

له العديد من المؤلفات باللغة العربية يبلغ عددها حوالي الأربعين تتراوح ما بين الشعر والاقتصاد والتراجم والتأريخ من أهمها:

*مباحث في الاقتصاد العراقي.

* دور الأديب العربي في بناء المجتمع العربي العصري.

*اعلام الوطنية والقومية العربية في العراق. دار الحكمة لندن ،١٩٩٩.

* أعلام الكرد.. دار الرياض الرئيس،لندن ،١٩٩١.

*أعلام الفن العراقي الحديث والمعاصر.

* الحرية.

* نفوس ظامئة.

* رجال وظلال.

* اغاني الحب والخلود.

* رسالة الادب العربي.

* دليل الجمهورية العراقية.

*اعلام السياسة في العراق المعاصر. دار الرياض الريس للمكتبة والنشر، بيروت ،١٩٨٧.

* اعلام التركمان والادب التركي في العراق الحديث. دار الوراق،لندن ،١٩٩٧.

* اعلام اليهود في العراق الحديث.

كتب لدليل الجمهورية العراقية مبحث (التجارة في العراق) واستغرق الصفحات٧٤٨-٧٥٧ وفي هذا المبحث تحدث عن(تجارة العراق قبل قرن واحد)،أي في القرن التاسع عشر وتجارة العراق قبل نصف قرن(أي في مطلع القرن العشرين) ثم تطور تجارة العراق الخارجية وقسمها إلى خمس مراحل أو كما سماها هو (ادوار) وهي الدور الأول : دور ما قبل الحرب العالمية الثانية ودور الحرب١٩٤٢-١٩٤٥ ودور ما بعد الحرب ١٩٤٦ -١٩٥٠ودور ما قبل الانقلاب ١٩٥١ - ١٩٥٧ودور الانقلاب من ١٩٥٨. وتحدث وبالأرقام عن تجارة الاستيراد واهم البضائع المستوردة وأسواق التجهيز وتجارة التصدير وقيمة الصادرات وأسواق التصدير وتجارة المرور(الترانسيت).

وغيرها من المؤلفات والكتب المترجمة

من أبرز شعره قصيدته (يهودي في ظل الإسلام) التي يقول فيها:

إن كنت من موسى قبست عقيدتي
***فأنا المقيم بظل دين محمد**
وسماحة الإسلام كانت موئلي
****وبلاغة القران كانت موردي**
ما نال من حبي لأمة أحمد
****كوني على دين الكليم تعبدي**

ومير بصري عراقي بالمعنى الوطني حيث يقول :

على الأوطان في جبل وسهل
سلام الله، عطر من سلام
بلادي حبها مددي وديني
تغلغل في الجوارح والعظام
هي الأم التي خلقت كياني
وجادت بالحشاشة والقوام
وأرهفت المشاعر في حنان
وأوقدت القريحة بالضرام
ولقَّنت المكارم والسجايا
وأوحت بالخواطر والكلام
ونزهت الفؤاد من الدنايا
ورفَّعت الضمير عن الملام
رضعت لبانها طفلاً صغيرا
وذقت نعيمها منذ الفطام
عببت من الهواء الطلق صفوا
ومن ماء الذ من المدام
وكحلت العيون بسحر حسن
تلألأ في الضياء وفي الظلام
فيا للحسن من بغداد أضفى
على الوديان وشيا والآكام
مغانٍ قد صفا فيها شرابي
وراق العيش في عز المقام
به يوما قضيته في السجون
في أسار من الونى والشجون
رسمته رؤى النوى والمنون
شاحبا مقفرا كليل الجنون

قضى شهرين كاملين في الحبس دون أمر قضائي عام ١٩٦٩ثم أخرج لحضور مؤتمر الأدباء العرب ببغداد، وكان الشاعر الكبير محمد مهدي الجواهري رئيس الوفد العراقي الذي ضم عددا من المبدعين العراقيين بينهم أنور شاؤول ، حيث قدم مير بصري بحثا مهما نال إعجاب المؤتمرين العرب وكان موضوعه (دور الأديب العربي في بناء المجتمع العربي المعاصر)لكن مير بصري كان مجروحا بسبب حبسه الاعتباطي شهرين دون

جريرة ، فكتب في ذلك .

أي جـرم جنيتــه فــي حياتــي
لأجــازى جــزاء بــاغ وعـــات
أوقفونــي مناضــلاً وثبــاتــي
لعراقـــي ودجلـــتي وفـــراتي

ارتبط مير بصري بصداقات حميمة وعميقة بكبـار رموز العراق الوطنية والثقـافية والفنية مثل الأعلام: علي الشرقي ومحمد باقر الشرقـي وحقـي الشبـلي ومحمد القبانجي ومحمد رضا الشبيبي وجعفر الخليلي وهلال ناجي و ناجي زين الدين المصرف ومحمد مهدي الجواهري وفؤاد عباس ومحـمد صادق القاموسـي ، ومصطفى جواد والأب أنستاس الكرملي، اللذين درس على أيديهما علوم العربية ! وتعمق في تاريخ العراق على يد صديقـه عبـاس العزاوى كما درس العروض العربي على يد الشاعر محمود الملاح ! ودخل مدرسـة التعاون ومدرسة الأليانس و تخرج عام ١٩٢٨ .

أهدى المكتبة العراقية سـلة كبـيرة من المؤلفات المهمة في التاريخ والجغرافيا والأدب والاقـــتصاد والسـيرة الذاتية ، ولم يكن إذا وازن بـــين يهوديته والعراق ليفضل سوى العراق ، لكنه أعمق وعيا من أن يرى تقاطعا بين يهوديته وولائه للإسلام ، كتب الشـعر والمقالة والخاطرة والسيرة والاخوانيات ، ولعل أسماء كتبه خير شاهد على موسوعيته وخصوبته، من نحو: دور الأديب العربي في بناء المجتمع العصري ثم أعلام الكرد ثم نظرات في الاقتصاد العراقي ثم أعلام الوطنية والقومية العربـية في العراق ثم أعلام الفن العراقــي الحديث والمعاصر .

مير بصري شخصية بغدادية تراثية بامتياز فقد كتب بروحه البغدادية في شخصيات بغدادية عايشها مثل ملا عبد الله الخياط وعبود الكرخي وجلال الحنفي و فيليب ساسون و مناحيم صالح دانيال الذي أسـس دار الميتم الإسلامي ببغداد عام ١٩٢٨كما كتب في صديقه الوزير ساسون حسقيل وهو صديق مير بصري وعرابـه معا وساسون حسقيل شارك بمؤتمر القـاهرة عام ١٩٢١ برئاسة ونستون تشرشل وكان له دوره الناشط العراقي المهم وكذلك دور ساسون فى مفاوضات مع البريطانيين وذكـر عبد الرزاق الحسني انه كـان وزير المالية فى حكومة ياسين الهاشـمى وهو الذي كبـد الشـركات البريطانية لتدفع إلى الـعراق العوائد مـن الذهب ممـا أغضب بريطانيا .

ومن ابرز أعماله" الدليل العراقـي الرسـمي لسـنة ١٩٣٦ "والذي حرره بشـكل رئيسـي محـمود فهمي درويش إلى جانب نخبة من المثقفين العراقيين البارزين آنذاك وصدر سنة ١٩٣٧كان اسم مير بصري واحـدا من معدي هذا الدليل التاريخي الاقـتصادي السياسـي الاجتماعي الثقـافي المهم ، والذي يعد لحـد يومنا هذا مصدرا من مصادر دراسـة تاريخ العراق المعاصر . ولعل ابـرز ما يمكن أن يقـال في هذا الصدد أن مير بصري كتب المباحث المتعلقـة بـتجارة العراق عبـر العصور التاريخية ، وكانت مباحـثه علمية ودقيقـة ومعبـرة عن واقــع التجارة في العراق وماضيها ومستقبلها ..كما جاء في الدليل العراقي الرسـمي ((إن مير بصري من الأدباء الشبـاب المطلعين على الآداب الغربية كالفرنسية والإنكليزية وله قـصص وأبحـاث أدبية)) وقد شغل وظيفة ملاحـظ في وزارة الخارجية ووكالة مديرية التشـريفات في سـنة١٩٣٦، وشـغل معاون سكرتير غرفة تجارة بغداد .

وبعد انقلاب ١٤تموز١٩٥٨، استقـر الرأي على

إصدار دليل جديد للعراق ، وقد صدر سنة ١٩٦١ببغداد ما عرف بـ(دليل الجمهورية العراقية) وبتحرير محمود فهمي درويش ومصطفى جواد وفي الصفحات الأخيرة من الدليل التي بلغت(قرابة ٨٠٠ صفحة من القطع الكبير) جاء ذكر محرري الدليل ومن بينهم فضلا عن جواد ودرويش ، الأستاذ الدكتور عبد الرزاق محيي الدين والأستاذ الدكتور عبد الصاحب العلوان ، والأستاذ كوركيس عواد والأستاذ محمد رؤوف الغلامي والأستاذ مراد رشيد آل مراد والأستاذ الدكتور ضياء خلوصي والأستاذ الدكتور صادق الخياط والأستاذ الدكتور راغب فهمي خليل والأستاذ الدكتور عبد الرزاق حسن والأستاذ الدكتور عبد الجبار البكر والأستاذ الدكتور خالد الجادر والأستاذ بشير اللوس والأستاذ حافظ جميل والأستاذ الدكتور باقر كاشف الغطاء والأستاذ الدكتور حسن كتاني. وكان من بينهم الأستاذ مير بصري ..

اما في كتابه (أعلام السياسة في العراق المعاصر) أرخ مير بصري لـ(١٤) شخصية عراقية كان لها دورها في تكوين العراق المعاصر أبرزها (فيصل الأول) و(فيصل الثاني) و(عبد الرحمن النقيب)،(عبد المحسن السعدون) و(جعفر العسكري) و(ياسين الهاشمي) و (يوسف السويدي) و(ناجي شوكت) و (توفيق السويدي) . كما تضمن الكتاب مبحثين مهمين تعرض في الأول لوقائع ونتائج وآثار الثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠. وناقش في الثاني مجريات(انقلاب ١٤ تموز١٩٥٨) . وفي هذا المبحث قال أن الإنكليز استأثروا بالعراق بعد احتلالهم له(١٩١٤ــ ١٩١٨) لتحقيق ثلاثة أهداف هي على التوالي : تأمين طريق الهند والاحتفاظ بحصة كبيرة من تجارة العراق وتأمين موارد النفط . لكنه لم يغفل دورهم في تحقيق الوحدة العراقية والقضاء على حركات التمرد في الشمال والجنوب ومساعدة العراق على نيل استقلاله ودخوله عصبة الأمم سنة ١٩٣٢ قبل أية دولة عربية أو نامية أخرى.كما أنهم يسروا تفاهم العراق مع جيرانه وتحديد الحدود بما يضمن مصلحة القطر وأمنه ، فألحقت ولاية الموصل بالعراق بفضل جهودهم وقاموا بتسوية الخلافات وتوطيد العلاقات مع تركيا وإيران والمملكة العربية السعودية وفرنسا .

أما في كتابه أعلام الكرد فقد حرص على ذكر حيوية الشعب الكردي ، وما أنجبه من زعماء وأدباء وقادة وشعراء كان لهم اثر واضح ليس في التاريخ العربي وحسب بل وفي تاريخ الشرق الأوسط برمته . وممن أرخ لهم الشيخ احمد البارزاني وسعيد قزاز وعلي حيدر سليمان والدكتور شوكت الزهاوي ومحمد أمين زكي وفائق بيكهس ورفيق حلمي . كما وقف عند آل بابان وتعرض لبعض الشخصيات الكردية التي أضافت الكثير على صعيد الفكر والثقافة العربية كأحمد تيمور باشا وعائشة التيمورية ومحمود تيمور ومحمد تيمور والشيخ محمد عبده وقاسم أمين وبهدف وضع هذه الشخصيات في إطارها التاريخي فقد تناول بعض جوانب التاريخ الكردي والإمارات الكردية كإمارة آل بابان في السليمانية .

وفي كتاب أعلام التركمان ، تناول مير بصري في قسمه الأول تاريخ التركمان وعلاقاتهم بالعراق وأعلامهم المخضرمين على الصعيد السياسي والعسكري .. كما أشار إلى آثار الأدب والأدباء التركمان في بناء صرح الثقافة العراقية المعاصرة ..ولم يغفل ادوار بعضهم في ميادين الأدب والشعر والإدارة . ومن ابرز الذين

تناولهم اللواء عزت باشا الكركوكي وأمير اللواء فتاح باشا وعمر نظمي وصالح باشا النفطجي ومحمد علي قيردار واللواء عمر علي وفتحي قيردار والد الباحث نجدة فتحي صفوت ، والدكتور إحسان دوغرمجي .. واللواء خليل زكي إبراهيم ونشأت إبراهيم واللواء مصطفى راغب وناجي الهرمزي ومحمد سعيدالونداوي.. وتوسع في المبحث الذي تناول فيه آل الدفتري ودورهم في بناء العراق المعاصر ، فتوقف عند محمود صبحي الدفتري وإبراهيم حلمي الدفتري وإسماعيل حقي الدفتري وآخرين .

ومن كتبه ايضا استكمل فيه موسوعته حول الشخصيات العراقية اليهودية ، وعنوانه (أعلام اليهود في العراق الحديث) وفيه تحدث عن إسهامات العراقيين اليهود في المجالات السياسية والثقافية والاقتصادية ولعل من أبرزهم ساسون حسقيل وزير المالية في العهد الوطني .

لقد أراد مير بصري من خلال كتبه التي تناول فيها الأعلام الذين أسهموا في تكوين العراق المعاصر ، إبراز دورهم وتذكير الأجيال الشابة بمجهوداتهم والاقتداء بصفاتهم الواضحة وخاصة في مجال نظافة الكف والإخلاص للعراق والعمل من اجله وهكذا فانه استطاع توظيف التاريخ لأغراض تربوية .

كانت طريقته ومنهجه في دراسة التاريخ ، التركيز على إبراز ملامح التكوين الثقافي والسياسي والاقتصادي للعراق ، ويبدو انه كان يكتب مادة كتبه في أوقات مختلفة وبعد ذلك يعمل على جمع ما كتب في كتاب مستقل لذلك اتسمت بعض كتاباته بوجود نوع من عدم الانسجام والتنسيق بين موضوعات الكتاب ، لكن هذا لم يكن حاجزا أمام المؤرخين وطلاب الدراسات العليا الذين وجدوا في كتاباته مصدرا ثرا من مصادر التاريخ العراقي المعاصر ، ومما عزز ذلك انه كان يعد شاهد عيان لكثير من الأحداث والوقائع التي كتب عنها.

المصادر:

* مير بصري " سيرة وتراث".. للباحثة فاتن محيي محسن، رسالة ماجستير، منشورة(كلية الآداب – جامعة بغداد)، ط، بغداد، دار ميزوبوتاميا، تشرين الثاني ٢٠١٠، ٢٧٠ص.

١ــ موسوعة ويكبيديا العربية wikipedia.org/wikil..

٢ــ مازن لطيف علي، ميربصري:سيرة وتراث، موقع الحوار المتمدن،

www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=291146.

د. عبد الإله الصائغ

-www.kitabat.com/ar/print/10732.html

مدونة د.خليل إبراهيم العلاف

wwwallafblogspotcom.blogspot.com/ –



الغَـطَـمَّشُ الضَبِّيُ سيرتهُ وما تبقى من شعرهِ

المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

ا.د.عبداللطيف حمودي الطائي
كلية الآداب – جامعة بغداد

الغطمشُ من الشعراء المجاهدين ؛ ينتهي نسبه إلى قبيلة ضبّة العربية ؛ انتظم في صفوف مقاتليها ليشـــارك في جيوش الفتوحات الإسلامية التي توجهت إلى العراق والشرق لنشر الدين الإسلامي الحنيف في هذه البلدان المغلوب على أمرها ؛ والمساعدة في تحرير أبنائها من نير الظلم والعبودية ؛ والمشـــاركة في نقـــلهم من الظلمات إلى النور ؛ ومن الوثنية إلى عبادة الله الواحد الأحد ؛ فواصل جهاده مع المسلمين حتى تم تحـــرير بـــلاد فارس وسقـــوط دولة الأكاسرة ؛ حينذاك اتخذ مدينة الري سكنا له ؛ وهو من الشعراء المقلين المجيدين ؛ وجدت في شعره موضوعا صالحا لكتابة بحث ؛ ولاسيما أنَّ الشاعر يتميز في شعره بميزتين هما : الرثاء والحنين إلى الوطن .

وقبيلة الشاعر هي قبيلة ضبّة ؛ وضبّة : بالفتح والباء المشددة وتاء مربوطة قبيلة عربية مشهورة ؛ وهي التي قتلت بسطام بن قيس سيد بني شيبان من قبيلة بكر بن وائل ؛ وبذلك هي إحدى قبائل مضر العدنانية الكبيرة المشهورة تنتسب قبيلة ضبّة إلى أد ابن طابخة بن قمعة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان [١] تزوج ضبّة بن أد ؛ ليلى بنت لحيان ابن هذيل بن مدركة فأنجبت له : سعدا وسُعيدا و وباسلاً وعَمْرا [٢] والشُعيراء زوج ابن عمها بكر بن مر بن أد وانجبت له: بنو الشُعيراء الذين هم بالبصرة [٣] وعدادهم في بني سعد بن زيد مناة ابن تميم [٤] والرَوْقاء زوج ابن عمها تميم بن مر بن أد وأنجبت له عمرا والحارث ويربوعا [٥] وأما عمرو بن ضبّة فقد درج [٦] وسُعيدا قتله الحارث بن كعب [٧] وباسلَ بن ضبّة تزوج إمرأة من العجم فأنجبت له : الديلم [٨] فيما تزوج سعد بن ضبّة إمرأة من إياد فأنجبت له:بكرا ثم تزوج هنداً بنت ثعلبة بن رومان بن طيّء فأنجبت له: ثعلبة وصريما [٩] وتشير المصادر أن قبيلة ضبّة كلها من نسل سعد بن ضبّة [١٠] وتبعا لذلك فأنها تنحدر من جدٍ واحد هو سعد ابن ضبّة ومن ثلاثة بطون رئيسة هي :

بطن بني صريم بن سعد وعددهم قليل [١١].

بطن بني بكر بن سعد [١٢].

بطن بني ثعلبة بن سعد [١٣].

وتتفرع من هذه البطون بطون أخرى فمن بطن صريم يتفرع بطن بني شُييم وهم أخوال الشاعر المشهور الفرزدق [١٤] ومن بطن بكر بن سعد تتفرع بطون: بنو عبد مناة [١٥] وبنو مالك بن بكر [١٦] ومن بطن مالك بن بكر تتفرع بطون : بنو ذهل [١٧] وبنو بجالة [١٨] وبنو كوز [١٩] وبنو تيم [٢٠] وبنو هاجر [٢١] كما يتفرع من بطن بكر بن سعد : بنو عائذة [٢٢] وبنو السيد [٢٣] ومن بطن بني السيد تتفرع بطون بنو حرُثان [٢٤] وبنو شييم [٢٥] وبنو عامر [٢٦] وبنو جارم [٢٧] ومن بطن بني ثعلبة بطنا: بنو صباح [٢٨] وبنو شقرة [٢٩].

وتتفق كتب الأنساب كلها على أنَّ باسلَ بن ضبّة تزوج امرأة من العجم وأنجبت له الديلم ومن هذا المنطلق نجد الشاعر ابن بجير يعيب على بني ضبّة ذلك بقوله [٣٠]:

ديلم من نسلِ ابن ضَبّة باسل
وبرجان من أولاد عمرو بن عامر

ومن خلال تتبعي لجذور قبيلة ضبّة وأصولها وجدت في دائرة المعارف الإسلامية [٣١] أنَّ الأبيضَ بن معاوية فخذ من بني ضبّة ينتسبون إلى الأبيض بن معاوية بن الديلم بن باسل بن ضبة بن أد المضري وأنَّ الصحابي الجليل فيروز الديلمي [٣٢] قاتل المرتد الكذاب الأسود العنسي منهم وديارهم في صنعاء باليمن وقال : أبو الفوز محمد أمين البغدادي : إنَّ أولاد ضبّة [٣٣] هم : سعد وسعيد وباسل وعميرة وقال : إنَّ قبيلة ضبّة تنحدر من ثلاثة جدود هم : سعد وباسل وعميرة وأنَّ بطن بني الصباح من نسل عميرة بن ضبة [٣٤] ولكني لا أرجح ذلك لأنَّ ابن الكلبي وابن دريد وابن حزم والقلقشندي متفقون على أنَّ بطن بني الصباح هم من نسل ثعلبة بن سعد بن ضبّة وإذا صح

ذلك فإنَّ قبيلة ضبّة تنحدر من ثلاثة جدود هم : سعد وباسل وعميرة بدلاً من جد واحد هو سعد بن ضبّة[35] ويقول أبناء قبيلة ضبّة : إنَّ قبر ضبّة بن أد في قسا[36].

وبعد انتشار القبائل العربية في الأمصار المفتوحة واستقرار بعض أبنائها في مدن الثغور للعمل في حامياتها أخذت القبائل تندمج بعضها في بعض ثم حملت أسم القبيلة الأكثر شهرة ونفوذا وتبعا لما تقدم فإنَّ قبيلة ضبّة بحكم العمومة والخؤولة التي تجمعها مع قبيلة تميم اندمجت معها مع الاحتفاظ بهويتها في أول الأمر قال دجاجة بن زُهرى بن علقمة بن مرهوب الضبّي [37]:

قومي تميمٌ والربابُ عمارتي
وأنا ابنُ ضبّة في النصابِ الأكرمِ

وقالت أم كثير الضبّية تهجو زوجها وتشكو ظلمه الى قومها [38]:

لابارك اللهُ في أنثى وعذبَها
تزوجتْ مُضريا آخر الدهرِ
أبلغْ رجالَ تميمٍ قولَ موجعةٍ
أحللتموها بدارِ الذلِ والفقرِ

ونتيجة للظروف غير الطبيعية التي مرت بها الدولة الإسلامية ومدن الثغور بالذات ولتقادم الزمان انصهرت قبيلة ضبّة في قبيلة تميم ودخلت في عدادها وقد ذهب صاحب القاموس [39] الى أنَّ الأمر انتهى بهذه القبيلة بإندماجها وانصهارها في الرباب والراجح عندي الرأي الأول الذي قلت به .

مساكن قبيلة ضبّة وديارها:

سكنت قبيلة ضبّة في أول أمرها تهامة [40] ثم تحولت عنها بحثا عن الكلأ والماء فسكنت في النواحي الشمالية من نجد [41] وفي ذلك يقول الشاعر عبدالله بن عنمة الضبّي [42]:

أهلي بنجدٍ ورحلي في بيوتكم
على عباقرَ من غوريةِ العلمِ

كما سكنوا شمال الحجاز [43] وكذلك سكنوا بين اليمامة وهجر مع بني عمومتهم بني تميم ؛ إذ حلوا في منازل قبيلتي بكر وتغلب ؛بعد أنْ وقعت الحرب بينهما[44] ولذلك كانت ديارهم ومراعيهم في اليمامة وتمتد في نجد لتشمل وادي عاقل [45] ولما جاء الإسلام انتقلوا إلى العراق وسكنوا البصرة[46] والنعمانية حيث قتلوا المتنبي الشاعر [47] والجزيرة الفراتية[48] ومن العراق انتشروا في الأمصار المفتوحة لاسهامهم في نشر الإسلام في الأقاليم الشرقية حيث سكنوا في الدَيْنَوَر وما سبذان ومهراجا [49] وسكن بنو باسل بن ضبّة في اليمن[50] وهاجرت أعداد قليلة من أبنائها إلى الأندلس عند فتحها [51].

وأرض قبيلة ضبّة منبسطة تتخللها بعض الجبال والهضاب والوديان وفيها العديد من عيون الماء منها:جبل الدهناء وجبل الحسن [52] وجبل الحسين [53] ويقال لهما الحسنان [54] كانت عندهما وقعة يوم الشقيقة حيث قتل بنو ضبّة بسطام بن قيس سيد بني شيبان فقال عبدالله بن عنمة يرثيه :

لأم الأرض ويلٌ ما أجنتْ
بحيثُ أضر بالحسن السبيل

وقال شمعلة بن الأخضر مفتخرا بذلك :

ويوم شقيقة الحسنين لاقت
بنو شيبان آجالاً قصارا

وهضبات أعيار [55] ووحيد وهو نقا بالدهناء [56] ومن أوديتها : برقة الوداء [57] الذي تتقاسمه مع بني عدوية وتيم وكليب ووادي الفقي [58] ويقع في طرف عارض من قبل مهب الريح الشمالية وهو من منازل قبيلة ضبّة [59] ووادي الشواجن وهو واد ذو مياه عذبة [60] ووادي النقيعة [61] وهو خبراء [62] ويقع بين بلاد بني سليط وبني ضبّة ولها جزء كبير من وادي التسرير بنجد [63] ومن مياهها : الدجنيتان [64] وهما ماءان عظيمان يقعان على يسار تعشار وبينهما أقل من ميل تسمى الأولى دجنية وهي لبكر بن سعد بن ضبّة والثانية القيصومة وهي لثعلبة بن سعد بن ضبّة وكل واحدة منهما ماؤها أكثر من مائة ركية ويقعان في وسط نجد والأملحان [65] وهما ماءان لبني ضبّة بلغاط ولغاط واد من أوديتهم قال بعض الضبّيين :

كأن سليطا في جواشنها الحصا

إذا حلّ بين الأملحين وقيرها

ولصاف وتبرة [66] (وهما ماءان لبني ضبّة ويقعان بوادي شواجن وماء تعشار [67] ويقع بالدهناء ومياه البكرات [68] وتقع باليمامة ومياه سرقة [69] وتقع بالعالية، ومياه الشقوق [70] وتقع باليمامة ومياه عجالز [71] وتقع بنجد وماء المنيب [72] ويقع بنجد وماء سلمى [73] وماء حوايا [74] وماء خبرة [75] وهو علم لماء بني ثعلبة بن سعد بن ضبّة من حمى الربذة من ناحية المدينة ومياه همد [76] .

الغطمشُ شاعرٌ ضبِّيٌ بدويٌ المنشأ ومن مخضرمي الدولتين الراشدة والأموية؛ وهو من شعراء المرزباني في معجمه [77] ؛ومن شعراء الحماسات [78] شارك في فتوحات الشرق وسكن الري من بلاد فارس واتخذها دارا له [79] ؛ والغطمش لم أقف عليه ؛ هل هو اسمُ الشاعر؟ أم لقبه ؟ لكنّ ابن منظور (ت ٧١١هـ) ذكر لكلمة الغطمش معنيين هما : الأول ويعني الظالم الجائر والثاني ويعني كليل البصر [80] وأنا أميل إلى هذا لمعنى مرجحا أنه لقب للشاعر وليس إسما وأنه غلب على اسمه حتى ضيعه ؛ ومهما يكن من الأمر فالشاعر يعرف : بالغطمش ابن الأعور بن عامر بن عمرو بن عطية بن سالم بن عبدالله بن وائلة بن معاوية بن شقرة بن ربيعة بن كعب [81] من بني ضبّة ؛ لم يكن شاعرا مداحا ولا شاعرا هجاءً ؛ بل كان من هواة الشعراء ؛ يقول الشعر عندما يعتصره الألم بفقدان ابن أو أخ أو ابن عم ؛ أو عندما تعصف به الغربة وهو في بلاد الأعاجم مع جيوش الفتوحات فتختلج في قلبه المشاعر الجياشة؛ فتنثال الكلمات من فكره على لسانه فتنطلق شعرا صادقا .

وهناك عدة شعراء عرفوا بالغطمش؛ أو أبو الغطمش وهم :

أبو الغطمش الضبَي؛ ذكره المرزباني في معجمه ضمن الشعراء الذين غلبت كناهم على أسمائهم ؛ تحت حرف الغين؛ ورجح المحقق أنّـهُ والد شاعرنا [82] ؛ وقبل ذلك قال [83]: من الشعراء المجهولين والأعراب المغمورين ممن لم يقع الينا اسمه وقد ثبتت أخبارهم وأشعارهم .

أبو الغطمش ؛ أو **أبو المغطش الحنفي** – فقد جاء اسمه في ديوان الحماسة ؛في باب مذمة النساء(أبو

الغطمش)[٨٤]؛فيما ذكره التبريزي في الباب نفسه تحت اسم(أبو المغطش) ؛ والمغطش مأخوذة من غطش الليل ؛ وليلة غطشاء؛ ليلة مظلمة[٨٥]؛ قال الزبيدي في تاجه[٨٦]:أبو الغطمش بن زنمردة الحنفي؛ ولعل الزبيدي قد توهم حينما قال:(أبو الغطمش بن زنمردة)؛ لأن زنمردة وردت في شعره وهو يهجو زوجه :

مُنيتُ بزنمردةٍ كالعصا
ألصَّ وأخبثَ من كُنْدُشِ

زنمردة: كلمة فارسية تعني المرأة التي تشبه الرجل من حيث الخِلقة وكندش: طائر معروف بالسرقة[٨٧] ولعل الكندش هو الغراب .

٣-أبو الغطمش الأسدي ؛قيل هو أبو المغطش الحنفي لا الأسدي وقال الزبيدي في تاجه [٨٨]:أبو الغطمش بن زنمردة الحنفي .

وبعد فتح مدينة الري من بلاد فارس ؛ جعلها دارا لإقامته[٨٩]؛ وعلى الرغم من إقامته في ثغر الري واستقراره فيها ؛ إلاّ إنَّهُ ظلَّ يحنُّ إلى بادية الجزيرة العربية ؛ والحياة الطبيعية فيها ؛ وقد ظهر ذلك الحنين في شعره في قوله [٩٠] : ينظر مقطع رقم(٨)

والغطمش من الشعراء الذين اشتهروا بالرثاء فقد شهد موت أحد أولاده ومقتل أخيه عبيدة ؛ وأبناء عمومته ؛ لذلك رثاهم رثاءً حارا في عدة مقطعات ؛ وقد تدرع بالصبر وهو يرثي أحد أولاده في مقطوعة مؤثرة جدا جاء فيها : ينظر مقطع رقم(٦)

ما بقي من شعر الغطمش

لم تذكر لنا الروايات أنَّ عالما من الرواة أو النقاد جمع شعر الغطمش ؛فآليت على نفسي جمع ما تبقى من شعره في هذا المجموع البسيط ؛ ولا أقول أني وقفت على كل ما وصل إلينا من شعر الغطمش ؛ ولكن أقول بذلت قصارى جهدي ما استطعت وفي أدنى ما وقفت عليه من شعر الشاعر.

(١)

قال الغطمش :

من البحر الكامل

١- إنّي وإنْ قال ابن عمي عاتبا
لمقاذفٌ من دونهِ وورائهِ

٢-ومفيدهُ نصري وإنْ كان أمرا
متزحزحا في أرضهِ وسمائهِ

٣-وإذا اكتسى ثوبا جميلاً لم أقل
يا ليتَ أنَّ عليَّ مثلَ ردائهِ

التخريج:

القطعة في حماسة شعر المحدثين: ٢٢

(٢)

قال الغطمش يرثي أخاه عُبيدة وأبناء عمومته الذين قتلوا في أحد أيام القبيلة :

من البحر الطويل

١- ألا رُبَّ من يغتابني ودَّ أنني
أبوهُ الذي يُدعى إليه وينسبُ

٢- على رشدةٍ من أمه أولغَيةٍ
فيغلبها فحلٌ على النسل منجبُ

٣- فبالخير لا بالشر فارجُ مودتي
وأيُّ أمرئٍ يقتالُ منه الترهبُ

٤ـ أقولُ وقد فاضتْ لعيني عبرة
أرى الأرض تبقى والأخلاءُ تذهبُ
٥ـ أخلاءُ لوغيرُ الحمام أصابكم
عتبتُ ولكن ما على الدهر مُعتبُ
٦ـ وكيف أرضى أنْ أعيش وقد ثوى
عبيدٌ وجوّابٌ وقيسٌ وجرعبُ

التخريج:

*ـ القطعة في ديوان الحماسة: ٢٩٣
-الرابع والخامس في ديوان الحماسة: ٢٥١
-القطعة في حماسة شعر المحدثين للخالديين: ٤٧٠
-القطعة في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١٠٣٤/٣
-الرابع والخامس في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ٢/٨٩٣
-القطعة في شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري: ٦٢٣/١
-الرابع والخامس في شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري: ١/٥٣٨
-القطعة في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ١/٤٢٥
-الرابع والخامس في شرح ديوان الحماسة للتبريزي: ٣٦٩/١
-الرابع والخامس في الحماسة البصرية: ١/٢٦٨
-الرابع والخامس في اللسان مادة: عتب
-الثالث في اللسان مادة: قول
-الثالث في شروح سقط الزند: ١٢٤٨ بدون عزو
-الثالث في كتاب الجيم: ٣/١٣٣ معزو للضبّي بدون تسمية.

اختلاف الرواية:

٣ـ .... وأني امرؤ ...... في اللسان
٤ـ وقد ضاقت شؤوني بعبرة ..... في حماسة شعر المحدثين
٤ـ ..... بعيني .... والدهر يبقى ..... في اللسان
٥ـ أخلاي ..... في حماسة شعر المحدثين
٥ـ أخلاي .... ولكن ليس للدهر .... في اللسان

(٣)

وقال الغطمش:

من البحر البسيط

١ـ أبلغ سمية أني لستُ ناسيها
عُمري ولا قاضيا من حبها حاجي
٢ ـ خودٌ كأنَّ بها وهناً إذا نهضتْ
تمشي رويدا كمشي الظالع الواجي [٩١]

التخريج:

*ـ البيتان في البرصان والعرجان: ١٤٤

(٤)

وقال الغطمش:

من البحر الوافر

١ ـ بوجهٍ كالفتاقِ وذي حياقِ
يُشِبْنَ له الرؤسُ وهُنَّ سودُ

التخريج:

*ـ البيت في كتاب الفصوص: ٣٦١

(٥)

وقال الغطمش يرثي أخاهُ عُبيدة بن الأعور:

من البحر الكامل

١ـ لعنَ الإلهُ الناسَ إلا مسلما
والدهرُ بعدَ عبيدة بن الأعورِ
٢ـ بعد امرئ ـ والله ـ لم يكُ عاجزا
عند الحروب ولا ضعيفِ المكسرِ
٣ـ وإذا جنيتُ عليه حرباً حاطني
ولجأتُ تحت لبانِ ليث مخدرِ
٤ـ فمضى وغادرني أعالجُ بعدهُ
حرب النوائب في زمان مُدبرِ

التخريج:

*ـ القطعة في حماسة شعر المحدثين: ٤٦٦

(٦)

وقال يرثي أحد أولادهِ:

من البحر الطويل

١ـ سقى اللهُ قبرا كنتُ روضة عيشه
وجنته كيفَ استبدَ بكَ الدهرُ
٢ـ لقد كنتَ عن لحظ العيون رقيقه
يؤثرُ فيك اللحظُ والنظرُ الشزرُ
٣ـ جميلٌ وحقَّ الله في مثلك البُكا
وأجملُ لي منهُ التجلدُ والصبرُ
٤ـ فإنْ صَبَرَتْ نفسي فذلك شيمتي
وإنْ جزعتْ يوماً فأنتَ لها عذرُ

التخريج:

*ـ القطعة في الحماسة البصرية: ١/ ٢٥٠ ـ ٢٥١

(٧)

وقال الغطمش:

من البحر الطويل

١ـ وقد ألبسوا المولى على غشِّ صدرِ
وأفقأوا بيضاتِ الضغائن بالهجرِ
٢ـ يشيرُ التداني بيننا كلَّ ذمةٍ
ويشفي التنائي بيننا وغر الصدرِ

التخريج:

- *النتفة في مخطوطة الأنس والعرس: ١٦١

(٨)

وقال الغطمش:

من البحر الطويل

١ـ لعمري لجوٌ من جواءِ سُويقةٍ
أسافلهُ ميثٌ وأعلاهُ أجرعُ
٢ـ به العينُ والآرامُ والأدمُ ترتعي
وأم الرئال والظليم الهجنعُ
٣ـ وأسفعُ ذو رمحين يضحى كأنهُ
إذا ما علا نشزا حصانٌ مُبرقعُ
٤ـ أحبُّ إلينا أنْ نجاور أهلنا
ويصبح منا وهو مرأى ومسمعُ
٥ـ من الجوسق الملعون بالري لامني
على رأسه داعي المنية يلمعُ
٦ـ يصيحُ عليه الديدبانُ فلا أرى
نهاري ولا ليلي من الخوف أهجعُ
٧ـ أأجعلُ نفسي عِدْلَ علجٍ كأنما
يموتُ به كلبٌ إذا مات أبقعُ
٨ـ يقولون لي أصبر واحتسب قلتُ طالما
صبرتُ ولكن ما أرى الصبرَ ينفعُ
٩ـ فيا ليت أجري كان قِسْمٌ فيهم
ومن دوني الصمان والرملُ أجمعُ
١٠ـ فكان لهم أجري هنيئا وأصبحتْ
بي البازلُ الكوماءُ في الرمل تضبعُ
١١ـ كأن يديها حين جدَّ نجاؤها
يدُ سابح في غمرة يتذرعُ

التخريج :

*ــ الأبيات : ١،٢،٣،٩،١١ : في الحماسة الشجرية: ٢٠٥/٢، الرابع والخامس في معجم البلدانمادة: الجوسق ٦، ٧ ،٨،:الأبيات ١ ؛٢؛٤؛٥؛٦؛ ٨؛٩؛ ١٠ في حماسة شعر المحدثين: ٢١٣ بدون عزو.

-الخامس في جمهرة النسب : ٣٠١

-القصيدة عدا الحادي عشر في الأشباه والنظائر: ٣٢/٣

الأبيات ١، ٤، ٥ ،في معجم البلدان مادة الجوسق

(٩)

وقال أيضا :

من البحر الطويل

١ـ يروحُ ويغدو مستميتا إذا غدا
من اللومِ يغشى الموت لا يتورعُ

٢ـ أقدمُهُ قدام نفسي وأتقي
به الموت إن الصوف للخير ميدعُ

التخريج :

*ــ البيتان في تهذيب الألفاظ :٦٦٣والراجح عندي أنهما جزءٌ من القصيدة التي سبقتهما.

-البيت الثاني في اللسان مادة : ودع معزواً للضبي بدون تسمية.

(١٠)

وقال أيضا :

من البحر الوافر

١ــ ومن يكُ كفهُ للمال سجنا
فكفي للدراهم كالسبيل

٢ـ يمرُ الدرهمُ الصياحُ فيها
جوادا ما يعرجُ للمقيل

التخريج :

*ــ البيتان في حماسة شعر المحدثين: ٣٣٠-٣٣١

(١١)

وقال الغطمش الضبي :

من البحر الطويل

١ـ ولو وجدُوا نعلَ الغطمشِ لاحتذوا
لأرجلهم منا ثماني أنعلِ

التخريج :

*ــ البيت في عيون الأخبار : ٤ /٥٥

(١٢)

وقال أيضا يرثي بني عمومته :

من البحر الطويل

١ـ أقولُ لجوابِ وقيسِ بن عازب
وقد بل جفنُ العين ماء مسيلها [٩٢]

٢ـ وإنْ لمْ يكنْ إلا معرس ساعة
قليلا فإني نافعٌ لي قليلها

٣ـ ألما على الدار التي لو وجدتما
بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

التخريج :

*ــ القطعة في الأشباه والنظائر: ٩/١

-القطعة في المنازل والديار :٣٢٨ ــ ٣٢٩

-الثاني والثالث في ديوان الحماسة: ٤٤٧بدون عزو

-الثاني والثالث في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي: ١٦٨٠/٤بدون عزو

-الثاني والثالث في شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري :٩٣٦/٢ بدون عزو

-الثاني والثالث في شرح ديوان الحماسة للتبريزي :

١٧١/٢ بدون عزو

-الأول في شرح ديوان ذي الرمة: ٥٥٠، ٦٧٢

(١٣)

وهذه القطعة يتنازعها مع عمرو بن أمية وأرجح أنها ليست للغطمش :

من البحر الطويل

١- وإنّا لنقري المرهفات عدوَّنا
ونقري من الكُومِ السديفَ المرعبلا

٢- بكل جلاء الشفرتينِ كأنّهُ
إذا عضَّ صلبَ العظم طبّق مفصلا

٣-وإني لأستبقي ابن عمي وأتقي
معاداته حتى يريع ويعقلا

٤ -ألبسهُ من فضل حلمي خليقة
تكونُ لذي رأيٍ من الجهل موئلا

٥- أعدُّ لهُ مالي إذا اعتل مالهُ
رجوعا عليه بالندى وتفضلا

٦-ليعتب يوما أو يراجع عقلهُ
فيصبحُ ما في نفسه قد تبدلا

٧-وآخذُ أقصى حقه من عدوه
لهُ وأداجيه وإن كان مُوغلا

٨- ولا طول إلا لامرئ صان عرضهُ
وحاول بالمعروف أنْ يتطولا

التخريج :

*- القصيدة في الحماسة البصرية : ٣٧/٢ متدافعة مع عمرو بن أمية ؛ وهي في هجاء امرأة .

- القصيدة في حماسة شعر المحدثين: ٤٠٦-٤٠٧ معزوة لعمرو بن أمية.

تم شعر الغطمش الذي وقفت عليه ؛ ولعل هناك شعرا لم أقف عليه فأرجو المعذرة ؛ والحمد لله أولاً وآخرا ؛ وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم .

الهوامش

١- سبائك الذهب: ٣٥ وجمهرة النسب : ٢٠ إذ قال: طابخة أخو قمعة وعلى هذا الرأي أيضا ابن عبد ربه في العقد الفريد :٢٩٢/٣

٢- جمهرة النسب: ٢٥٢

٣-الاشتقاق: ٤٢٢ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام : ٤٠٢/١

٤-جمهرة النسب: ٢٥٢

٥- جمهرة النسب: ١٩١ وكانت ذات جمال كبير فسميت بالعوراء خوفاً عليها من الحسد : العرجان والبرصان : ٧٧.

٦ـ درج : مات ولم يخلف

٧ـ جمهرة النسب :٢٩٢، الفاخر :٥٩ ، جمهرة الأمثال : ٣٧٧/١،١٥٥/١فصل المقال :١٧٦، أمثال الميداني ٢٢٢/١ :المستقصي : ٦٩ لسان العرب : مادة : سعد، التنبيه: ٤٣ أسماء المغتالين:١٢٦

٨ـ جمهرة النسب:٢٩٣

٩ـ جمهرة النسب:٢٩٣

١٠ـ طبقات فحول الشعراء: ٨٣١/١ والتنبيه:٤٣

١١ـ جمهرة النسب :٢٩٣ الإشتقاق:١٩٠

١٢ـ جمهرة النسب: ٢٩٣

١٣ـ جمهرة النسب:٢٩٩

١٤ـ الإشتقاق:١٩٢

١٥ـ جمهرة النسب:٢٩٨

١٦ـ جمهرة النسب:٢٩٣

١٧ـ جمهرة النسب :٢٩٣ الإشتقاق:١٩٠

١٨ـ جمهرة النسب:٢٩٣ الإشتقاق:١٩٣

١٩ـجمهرة النسب: ٢٩٤الإشتقاق:١٩٤

٢٠ـ جمهرة النسب: ٢٩٥الإشتقاق:١٩٣

٢١ـجمهرة النسب :٢٩٥

٢٢ـ جمهرة النسب: ٢٩٥الإشتقاق:١٩٠

٢٣ـجمهرة النسب: ٢٩٦الإشتقاق:١٩٠

٢٤ـ جمهرة النسب:٢٩٦الإشتقاق:١٩١المقتضب:١١١

٢٥ـ جمهرة النسب:٢٩٦ الإشتقاق: ١٩١

٢٦ـ جمهرة النسب:٢٩٦ الإشتقاق:١٩١

٢٧.جمهرة النسب: ٢٩٣، وجاء في الاشتقاق: ١٩٠ أنه حازم

٢٨ـ جمهرة النسب : ٣٠٠ الإشتقاق:١٩٣

٢٩ـجمهرة النسب : ٣٠١ الإشتقاق:١٩٧

٣٠ـالعقد الفريد:٨٥/٣

٣١ـدائرة المعارف الإسلامية:٣٠٤/٥

٣٢ـ الإستيعاب:١٢٦٥/٣

٣٣ـ سبائك الذهب:٢٥

٣٤ـسبائك الذهب :٢٦ إذ قال : صباح بن طريف بن زيد بن عمر بن عامر بن ربيعة بن كعب بن عميرة بن ضبة.

٣٥ـ طبقات فحول الشعراء ١٨٣/١إذ قال ابن سلام : ضبة كلها ثعلبة وبكر ابنا سعد بن ضبة .

٣٦ـ قسا : قارة ببلاد تميم (وقسا) تقصر وتمد معجم البلدان مادة : قسا

٣٧ـ المؤتلف والمختلف: ١٦٤ــ ١٦٥

٣٨ـالكامل في التاريخ :٢٤٦/٥

٣٩ـ القاموس مادة : جمر ودائرة المعارف الإسلامية: ٢٣/١٥

٤٠ـ معجم ما استعجم: ٨٨/١

٤١ ـ نهاية الأرب:٣١٩سبائك الذهب:٢٥

٤٢ـ معجم البلدان مادة : عبقر: ٧٦/٤

٤٣ـ معجم ما استعجم :٨٨/١

٤٤ـ م.ن: ٨٨/١

٤٥ـ دائرة المعارف الإسلامية:٢٣/١٥

٤٦ـ م.ن :٢٣/١٥

٤٧ـ معجم القبائل العربية : ٦٦١ـ ٦٦٢

٤٨ـ نهاية الأرب : ٣١٩ سبائك الذهب:٢٥

٤٩ـ فتوح البلدان: ٣٧٧
٥٠ـ الاستيعاب :١٢٦٥/٣
٥١ـ دائرة المعارف الإسلامية :٢٣/١٥
٥٢ـمعجم البلدان مادة : الدهناء
٥٣ـ م . ن مادة : الحسن
٥٤ـ م . ن مادة : الحسنان
٥٥ـم . ن مادة : أعيار
٥٦ـ م . ن مادة : وحيد
٥٧ـ م . ن مادة : برقة الوداء تاج العروس:٤٩٢/٦
٥٨ ـ معجم قبائل العرب: ٦٦١/٢
٥٩ـ معجم البلدان مادة : فقي
٦٠ـ م . ن مادة : الشواجن
٦١ـ م . ن مادة : النقيعة
٦٢ـ الخبراء : الأرض التي ينبت فيها الشجر.
٦٣ـ معجم البلدان مادة : التسرير
٦٤ـ م . ن مادة الدجنيتان
٦٥ـ م . ن مادة : الأملحان
٦٦ـ م . ن مادة لصاف
٦٧ـ م . ن مادة : تعشار وقيل أنه جبل معجم ما استعجم مادة : تعشار
٦٨ـ م . ن مادة : البكرات
٦٩ـ م . ن مادة : سرقة
٧٠ـ م . ن مادة : الشقوق
٧١ـ م . ن مادة : عجالز
٧٢ - م.ن، مادة : المنيب ، تاج العروس: ٢٩٢/١
٧٣ - معجم قبائل العرب: ٦٦١/٢
٧٤ـ معجم البلدان مادة :حوايا ، معجم قبائل العرب: ٦٦١/٢
٧٥ـ معجم البلدان مادة : الخبرة
٧٦ـ م. ن ؛ مادة : همد
٧٧ـ معجم الشعراء: ٥٩٤
٧٨ـ ديوان الحماسة وشروحها والحماسة الشجرية ؛ والحماسة البصرية
٧٩ـ الأعلام: ١٢٠/٥
٨٠ـ الغطمش : الظالم الجائر اللسان ؛ مادة : عتب ؛ وهي تعني أيضا : كليل البصر وهذا المعنى هو الأقرب .
٨١ـ جمهرة النسب: ٣٠١
٨٢ـ معجم الشعراء: ٥٩٤
٨٣ـ م . ن: ٥٨٣
٨٤ـ ديوان الحماس : ٦٤٥ ؛ وكذلك ينظر الحماسة البصرية: ٣١٣/٣
٨٥ـ ديوان الحماسة بشرح التبريزي: ٤٢١/٢
٨٦ـ تاج العروس ؛ مادة : كندش
٨٧ـ ديوان الحماسة بشرح التبريزي: ٢٤٤/٢
٨٨ـ تاج العروس ؛ مادة غطمش
٨٩ـ الأعلام: ١٢٠/٥
٩٠ـ الحماسة الشجرية: ٢٠٥/٢
٩١ـ خود : الفتاة الشابة الحسنة الخلق الواجي : الحافي
٩٢ـ جوابٌ وقيسٌ من أبناء عمومته وقد رثاهم مع أخيه عُبيدة في القطعة الأولى من شعره المجموع له .

المصادر والمراجع

١ ـ الإستيعاب في معرفة الأصحاب . أبو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبدالبر، تحقيق علي محمد البجاوي ،مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، القاهرة مصر، (د.ت) .

٢ـ أسماء المغتالين من الأشراف في الجاهلية والإسلام ـ أبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي (ت٢٤٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط١، ١٣٧٤ هـ،١٩٦٤م، مكتبة الخانجي بمصر ،ومكتبة المثنى ببغداد ،القاهرة ،مطبعة التأليف والترجمة والنشر، (د.ت) .

٣ـ الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهلية والمخضرمين ـ للخالديين ،أبي بكر محمد(ت ٣٨٠هـ)، وأبي عثمان سعيد (ت ٣٩٠هـ)، ابني هاشم ،حققه وعلق عليه د. محمد يوسف ،القاهرة ،مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٨٥م.

٤ـ الإشتقاق - لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ) ،تحقيق وشرح عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي بمصر، (د. ت) .

٥ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ـ خير الدين الزركلي، ط٣، (د. ت)، (د. م) .

٦ـ البرصان والعرجان والعميان والحولان ـ الجاحظ تحقيق، محمد مرسي الخولي،دار الإعتصام للطبع والنشر، القاهرة ،بيروت ،١٣٩٢هـ١٩٧٢م .

٧ـ تاج العروس من جواهر القاموس ـ للمرتضى الزبيدي (ت١٢٠٥هـ)، ط،٦ ١٣٠٦هـ، مصر .

٨ـ التنبيه على أوهام أبي علي القالي في أماليه ـ أبو عبيد البكري، مراجعة لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة ،دار الجيل ،بيروت ، دار الآفاق الجديدة بيروت، لبنان ط٢، ١٤٠٧هـ ـ١٩٨٧م.

٩ـ تهذيب الألفاظ - أبو يوسف يعقوب بن اسحق السكيت، هذبه الشيخ الإمام أبو زكريا يحيى بن علي الخطيب التبريزي، ووقف على طبعه وجمع رواياته الأب لويس شيخو اليسوعي ،بيروت، المطبعة ،الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٨٩٥م .

١٠ـ جمهرة الأمثال ـ أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم عبدالمجيد قطامش، ط٢، ١٤٠٨هـ،١٩٨٨م.

١١ـ جمهرة النسب - ابن الكلبي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق د. ناجي حسن، ط١، ١٤٠٧هـ ، ت١٩٨٦م ،بيروت .

١٢ـ الحماسة البصرية - صدر الدين بن أبي الفرج (ت٦٥٩هـ)، ١٣٨٣هـ،١٩٦٤ حيدر آباد، الهند .

١٣ـ الحماسة الشجرية - هبة الله بن علي بن حمزة العلوي (ت٥٤٢هـ)، تحقيق ،عبدالمعين الملوحي ،أسماء الحمصي، ١٩٧٠م، دمشق .

١٤ـ دائرة المعارف الإسلامية - بإدارة فؤاد إفرام البستاني، ١٩٦٤م، بيروت.

١٥ـ ديوان الحماسة - أبو تمام الطائي، تحقيق د. عبدالمنعم أحمد صالح،دار الرشيد للنشر، ١٩٨٠م، بغداد.

١٦ـ ديوان الحماسة - شرح العلامة التبريزي، دار القلم

بيروت ،(د. ت) .

١٧ـ سبائك الذهب في معرفة قبائل وأنساب وتاريخ العرب - للشيخ أبي الفوز محمد أمين البغدادي، منشورات مكتبة بسام، الموصل، العراق، (د. ت) .

١٨ـ شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري - دراسة وتحقيق، د. حسين محمد نقشة، دار الغرب الإسلامي ١٤١١هـ-١٩٩١م، بيروت .

١٩ـ شرح ديوان الحماسة للتبريزي — دار القلم، بيروت لبنان .

٢٠ـ شرح ديوان الحماسة للمرزوقي — تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون، ١٩٦٧م، القاهرة.

٢١ـ شرح ديوان ذو الرمة - شرح أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي، تحقيق د.عبدالقدوس أبو صالح، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٤ هـ ،١٩٧٤م.

٢٢ـ شروح سقط الزند - التبريزي والبطليوسي والخوارزمي ،١٣٦٨هـ ،مصر.

٢٣ـ طبقات فحول الشعراء - محمد بن سلام الجُمحي (ت٢٣١هـ) قراءة وشروح محمود محمد شاكر، مصر، (د. ت) .

٢٤ـالعقد الفريد ـ ابن عبد ربه الأندلسي، (ت٤٢٨هـ)، تقديم الأستاذ شرف الدين، منشورات مكتبة الهلال، ط،١٩٨٦م .

٢٥ـعيون الأخبار - ابن قتيبة، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، (د.ت).

٢٦ـالفاخر- أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم (ت٢٩١هـ) ،تحقيق عبدالعليم الطحاوي، راجعه محمد علي النجار، ١٣٨٠هـ،١٩٦٠م،وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار إحياء الكتب العربية، ط١ ،مصر .

٢٧ـ فصل المقال في شرح كتاب الأمثال - أبو عبيد البكري (ت٤٨٧هـ) ،تحقيق إحسان عباس وعبدالمجيد عابدين ط٢، سرقسطة ،١٣٩١هـ١٩٧٣م .

٢٨ـ القاموس المحيط ـ الفيروز أبادي أبو طاهر محمد بن يعقوب، (ت٨١٧هـ)، مطبعة السعادة، مصر، (د. ت) .

٢٩ـالكامل في التاريخ - ابن الأثير (ت٦٣٠هـ) ،بيروت، ١٣٨٥هـ-١٩٦٥م .

٣٠ـ كتاب الجيم أبو عمرو الشيباني (ت٢٠٥هـ) ،الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية القاهرة ؛ الجزء الثالث ـ تحقيق وتقديم عبدالكريم الغرباوي، مراجعة عبدالحميد حسن ،١٣٩٥هـ ،١٩٧٥م .

٣١ـكتاب الفصوص، لأبي العلاء صاعد بن الحسن البغدادي ؛ دراسة وتحقيق مُحسن إسماعيل محمد، وهي إطروحة دكتوراه مقدمة إلى كلية الفلسفة والآداب بجامعة غرناطة سنة،١٤٠٥هـ-١٩٨٥م .

٣٢ـلسان العرب - ابن منظور (ت٧١١هـ)، أعاد بناءه على الحرف من الكلمة يوسف خياط ونديم المرعشلي ، دار لسان العرب، بيروت (د.ت) .

٣٣ـ مجمع الأمثال - أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، ١٤٠٧هـ،١٩٨٧م دار الجيل، بيروت .

٣٤ـ مخطوطة الأنس والعرس— للأبي سعيد المنصور بن الحسين الأبي، (ت٤٢١هـ)مصورةللأستاذ هلال ناجي رحمه الله.

٣٥ـ المستقصى في أمثال العرب - أبو القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ،تصحيح محمد عبدالرحمن خان، ط١ ،حيدر آباد ،١٩٦٢م .

٣٦ـ معجم البلدان ـ ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ)،

بيروت،١٣٧٥هـ-١٩٥٦م .
٣٧ـ معجم الشعراء - المرزباني، (ت٣٨٤هـ)، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، ١٣٧٩هـ ، ١٩٦٠م ،دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه .
٣٨ـ معجم قبائل العرب القديمة والحديثة - عمر رضا كحالة، ط٥، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
٣٩ـ معجم ما استعجم - أبو عبيد البكري، عارضه بمخطوطات القاهرة، وحققه وضبطه مصطفى السقا ، ط١، ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة .
٤٠ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام — د. جواد علي، ١٩٧٨م، بيروت .
٤١ـ المقتضب من جمهرة النسب - ياقوت الحموي ، تحقيق د. ناجي حسن، ط١ ،دار العربية للموسوعات، ١٩٨٧م بيروت .
٤٢ـالمنازل والديار ـ أسامة بن منقذ، (ت٥٨٤هـ)، تحقيق مصطفى حجازي، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٨م ، القاهرة.
٤٣ـ المؤتلف والمختلف - أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي تحقيق عبدالستار أحمد فراج عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٨١هـ-١٩٦١ م ، القاهرة .
٤٤ـ نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب - أبو العباس أحمد القلقشندي، (ت٨٢١هـ)، تحقيق إبراهيم الإبياري، ط،١٩٥٩م ،القاهرة مصر .

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



نصوص محققة

شِعر النِّفَّريِّ

أبي عبد الله محمد بن عبد الله

ت/ ٣٥٤ هـ

القسم الثاني



دراسة وتحقيق
عبد العزيز إبراهيم
باحث /العراق /الديوانية

المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

(١)

(من البسيط)

١ـ غَابتْ شَواهدُهُ عن حُكم معناه
وكادَ يعجبُ من دعواهُ نجواهُ

٢ـ معارفُ مؤذناتٌ الحكم ناشرةٌ
أعلامَها في سبيلِ ما تعدّاهُ

التخريج: ـ نصوص صوفية غير منشورة / ٢٧١، النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٢، الأعمال الصوفيّة/٣٣٦

اختلاف الرواية

*ـ ورد النصّ في مخطوطتي (مكتبة بورسا/ B) و (حاجي محمود M) اشارة اليسوعيّ

مناسبة النصّ

٥ـ اجزاء متفرقة للنفريّ برقم / ١١٠ تحت "وله" جاء النصّ. واطلق عليه الغانمي "غياب الشواهد".

(٢)

"من مجزوء الكامل"

١ـ السِّرُ مَنظرُ مَنْ يَراهُ
ويَراه وهوَ فلا يراه

٢ـ أبدى لَهُ أنوارهُ
بمعارفٍ كَشفتْ غطاه

٣ـ فرأى الذي لا يرتضي
مَولاه منهُ فاحتماه

٤ـ ورأى الـذي يـرضاهُ منـه
فلـم يَـرُمْ شـيئاً سِـواهْ
٥ـ أبـلاه سـيّدُهُ بـه
فهـو المُسـرمـد في بـلاهْ
٦ـ لا فكـةَ منـه فـإ
نّ المـوتَ فيـه هـو الحيـاهْ
٧ـ ووحـقّ مَـنْ تعنـو الـوجو
هُ لـه سُـجودا والجِبـاهْ
٨ـ إنـي أحـقُّ ببعـدهِ
مـن قـربـهِ لـولا حبـاهْ

التخريج:ـ نصوص صوفيّة غير منشورة /٢٨٢ ـ٢٨٣، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٢٥، الأعمال الصوفيّة/٣٤٨

اختلاف الرواية

(٦) ورد البيت غير مدور، فجاء مكتوبا "لافكة منه فإنَّ صدرا. أما العجز فكان: "الموت فيه هو الحـياه" في الأعمال الصوفية.

مناسبة النصّ

(٥) في قسم الحكم للنفريّ، برقم/١٣١ تحت "ولذكر الله أكبر" جاء النصّ. سَمّاه الغانميّ بـ" الموت فيه هو الحياة".

(٣)

(من الكامل)

١ـ يَبدُو اليقينُ إذا بَـدتْ أنباؤهُ
وتقـدَّمتْ من قبلـهِ أسماؤهُ
٢ـ نـورٌ مُبـينٌ للـقلوبِ مُعـرِّفٌ
يَمْشـي بـه في نـورهِ عُلَماؤهُ
٣ـ كَشْفٌ يجوبُ الحُجْبَ عن سبحاتهِ
سُبْحانـه وتـقـدَّسـتْ آلاؤهُ
٤ـ لا يستطيعُ علومَـهُ خُصَمَـاؤهُ
أبـداً ولا يَشْقى بـها رُحَماؤهُ
٥ـ أحْـبَابُـهُ خُلصَاؤه أمنـاؤهُ
حُكمـاؤه سُفـراؤه خُلَفـاؤهُ
٦ـ سُـيَّاحُهُ نواحُـهُ جُلَسَاؤهُ
ولَهوا بـهِ عنهم فهُمْ أسَراؤهُ
٧ـ رَبٌّ تعـالى أن يُـعَـزّزَ بالـذي
تجْري الحُروفُ بـهِ وجَلَّ ثناؤهُ
٨ـ هَبّتْ نسائمُ قـربهِ فـي حُبّهِ
ومَشَـى بـرَيحانِ النّسيمِ بَلاؤهُ
٩ـ لا يَسْتطيعُ النُّطقُ كُنْهَ صِفاتهِ
أرضُوه قـد عجزَتْ بـذا وسَماؤهُ

التخريج/نصوص صوفية غيرمنشورة/٢٥٥ـ٢٥٦، النصوص الكاملة للنّفّريّ/٤٩٤ـ٤٩٥،الأعمال الصوفية ٣٢٠ـ٣٢١

اختلاف الرواية

(٣) (كسف) بدلاً من (كشـف) في مخطوطة طهران التي أشار اليها بولس نويا اليسوعي بالرمز (T).

(٦) (لهو) بدلاً من (لهوا) في النصوص الكاملة.

مناسبة النصّ

٥ـ ذكرّ النص في (كتاب موقف المواقف){ العلم والمعرفة} ـ(٨٣) ومن الزيادات أيضا حيث يقول في بداية "العلم لسان الظاهر، والمعرفة لسان الباطن.."مُقدما لنصه بقوله: "ولذكر الله أكبر" وعَنونه سعيد الغانميّ بـ"نسائم القرب".

(٤)

(من الكامل)

١ـ لُطفٌ يُبشِّرُ عَطْفُهُ بلقائه
في رَوْضَةٍ نقشَتْ بنورِ بهائهِ

٢ـ ونسيمُ ودٍّ سافرٍ عَنْ سرٍ ما
في الودِّ منهُ من كريمِ بلائهِ
٣ـ أنوارهُ مُهتزَّةٌ بعلومهِ
وعلومُهُ مُهتزّةٌ بفنائهِ
٤ـ كَشفَ الحِجابَ لعارفيهِ فأبْصَروا
ما لا تعبِّرُهُ حُروفُ هِجائهِ
٥ـ والحُبُّ منه أجلُّ ذلكَ كلِّه
والحبُّ زينةُ أرضِهِ وسمائهِ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٩٨، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٤٠ ـ ٥٤١، الأعمال الصوفيّة/ ٣٦٥

اختلاف الرواية

٢ـ (عن سرّ) بدلا من (عن سر ما) في نشرة آربري "كتابات جديدة للنفريّ" حسب اشارة اليسوعيّ عنها(A).

٣ـ (معتزة) بدلاً من (مهتزة) في نشرة آربري.

٥ـ (فتنة) بدلا من (زينة) في النشرة نفسها.

مناسبة النصّ

٥ـ ذكر النصّ في "مواقف ومناجيات" [دعاء] برقم ١٤٩ وفيه يقول "اللّهم إني أسألك بأركان عرشك..." مكرا في بداية النصّ "ولذكر الله أكبر" وعَنونه سعيد الغانميّ بـ"معرفة كشف الحجاب"

(٥)

(من الطويل)

١ـ عيونٌ مِن الترحيبِ أحداقُها الرِّضى
وألحاظُها العُتبى والفاظُها البُشْرى
٢ـ إذا ما انتجتْ قلبا بوحيِ حديثِها
جرى في مجاريها الى آخرِ المَسْرى
٣ـ فَتَشْهدهُ كَشْفَ الحِجابُ بعلمِها
وتحجُبُه بالعلمِ عن دَرْكِ المَعنى
٤ـ إذا سَبَحتْ فالقدسُ في سبحاتِها
وإنْ مَجَّدتْ أثْنتْ بأسمائِه الحُسنى

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة /٢٩٩ـ ٣٠٠، النصوص الكاملة للنفريّ / ٥٤٢، الأعمال الصوفية /٣٦٦

اختلاف الرواية

٢ـ يُنبِّه الغانميّ في قوله "أنتجت" على أنّه تحريف (انتحت) بمعنى: قصدت ولذلك غيّرها عذره في ذلك اختلال الوزن خلافاً لما جاء في الأصل.

مناسبة النصّ

٥ـ ذكر النصّ في "مواقف ومناجيات" برقم /١٥١ تحت "ولذكر الله اكبر" وقد سمّاه الغانميّ بـ"عيون الكشف".

(٦)

(من البسيط)

١ـ اللُّطفُ يُخبِرُ عَنْ مَولايَ أنَّ لَهُ
يومَ اللقاءِ أعزّاءَ وأحبابَا
٢ـ لا يَسكُنونَ الى دُنيا وآخرةٍ
ولا يَرمونَ نحو الكونِ أسبابَا

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٦٦، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٠٦ الأعمال الصوفية/ ٣٣١

مناسبة النّص

قال النفريّ النصّ في اجزاء متفرقة تحت رقم (١٠١): من مَنّ الله الكريم وفضله أعطاها الغانمي عنوان "مايريده الأحباب" وفيه يقول : "كل من أراد عِلما بغير الله، احتجب عن العلم بالله..."

(٧)

(من الوافر)

١ـ ألم تعلمْ بأنَّ الكونَ جمعا
أتاني عائذا وثنى رِكابا

٢ـ وقال: ألستَ مني حِين تدعى
فأصبحَ لي على هذا جَوابا

٣ـ فقلتُ له: أتعلمُ أينَ سرّي
فتظهرَ أو فتضمرَ لي عِتابا

٤ـ فقال: أينْ! فقلتُ: جهلتَ مابي
ولو عرفتهُ ثوتَ التهابا

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/ ٢٧١ ـ ٢٧٢ النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٣، الأعمال الصوفية/ ٣٣٧.

اختلاف الرواية

(٢) في مخطوطة قونيا(k) جاء النص(حين بعدعا) بدلاً من(حِين تدعى) وفي القسم الآخر من المخطوطة(k خـ) جاء الصدر: وقال: ألست حين تعد مني" حسب اشارة اليسوعيّ.

(٤) في الاعمال الصوفية جاء الصدر" فقال: أينْ! فقلتُ: جهلتَ مابي" وهو الصواب.

وفي العجز جاءت(ثُرْتَ)أنّ(ثوت) وعذر الغانميّ في هذا أنّ(ثوت) تصحيف لـ (ثُرْتَ).

مناسبة النصّ

وفي أجزاء متفرقة برقم (١١٢)، وقال" قدّس الله روحه" وعَنونها الغانمي بـ "الكون الجاهل".

(٨)

(من الطويل)

١ـ مَشى بنسيمِ الحُبِّ لطفٌ الى القلبِ
فسَلّمَ من ربٍّ وأخبرَ عن ربِّ

٢ـ فأسفرَ عن أنوارِ ودٍّ بسيطة
لها مطلعٌ بينَ الرّسائلِ والكُتبِ

٣ـ فحيّا بعلمٍ لمَ يكُنْ قطُّ باديا
ودارَ بكأسِ العطفِ في روضةِ القُربِ

٤ـ فللّهِ ما أبدى بأنوارِ عزّهِ
وللّه ما أخفى عن القلْبِ في القلْبِ

٥ـ إذا ما بدا قُدْسُ الصمودِ بعزةٍ
لها جَبروتُ الأمرِ في الشرقِ والغربِ

٦ـ أبانتْ بها عينُ البيانِ فأبصرتْ
كُشوفا منَ التعريفِ تهدي الى الحُجبِ

٧ـ وفي الحُجْبِ حلَّ الحرفُ وانبَتَت النوى
فما نلتقي إلاّ على ساحلِ العتبِ

٨ـ أسارى حَيارى مُشفقينَ من الذي
تبدّى على الذرِّ المخاطَبِ في الصُلبِ

٩ـ فلا مُستقرٌّ دونَ عفوٍ ورَحمةٍ
سَلامٌ على تلكَ الرمائمِ في التُربِ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٩٣ ـ ٢٩٤، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٣٦، الأعمال الصوفية/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠

اختلاف الرواية

(٢) (من) بدلا من (بين) في نشرة آربري التي اشار اليها اليسوعي (A)

(٥) (بعزه) بدلاً من (بعزة) النشرة نفسها (A)

(٧) (وانمحت) بدلاً من(وأنْبَتّتْ) النشرة نفسها(A)

مناسبة النص

٥ـ في "مواقف ومناجيات" برقم (١٤٤) تحت قوله "ولذكر الله اكبر" واعطاها الغانميّ عنوان "أنوار كشوف الحجب"

(٩)

(مجزوء الكامل)

١ـ العِلْمُ أجنحةُ القُلو ب بها تطيرُ الى الغيوبِ

التخريج :نصوص صوفية غير منشورة/٢٧٣،النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٦،الأعمال الصوفية /٣٣٩

مناسبة النصّ

قدّم محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفريّ لهذا البيت قائلا "وقال قدّس الله روحه"ويقصد صاحب (الموقف والمخاطبات) أبا عبد الله محمد بن عبد الله النفريّ. وعَنونها الغانميّ بـ"أجنحة القلوب" ورقمها في أجزاء متفرقة هو/١١٦

(١٠)

(من البسيط)

١ـ هَلْ يَحْسَبُ الدَّهرُ مني في تصعّدِه
أو يحسَبُ القـلبُ مني في تقلّبِـهِ؟

٢ـ أو يَعرفُ العِلمُ قربي أو أطافَ به
وهل يرى القـدسُ نوري في تحجبِهِ؟

٣ـ لا والذي جَعَلَ العِلْمينِ لي تبعاً
والقدسَ في قَلمي يَجْري لمكتبِهِ

٤ـ أنا الترابُ الذي فيه بـه ولـه
سـرٌّ بـراه حتى يراهُ بــهِ

٥ـ إذا تكلّمَ نورُ العزِّ في بَصَري
على لسانيَ يكبو من عجائبهِ

٦ـ فأيُّ سمعٍ يَعيه أوْ يَلوذ بـه
وأيُّ عينٍ ترى ما في جَوانبـهِ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٧٢،النصوص الكاملة للنفريّ/ ٥١٥ الأعمال الصوفيّة /٣٣٨

اختلاف الرواية

(١)(بحسب) بدلاً من (يحسب) في مخطوطتي طهران وقونيا كما أشار اليسوعيّ بـ (TK) في الصدر والعجز في البيت الشعري.

(٢)(إذا) بدلا من(أو) في مخطوطة حاجي محمود حسب اشارة اليسوعي(M)و(ترى) بدلاً من(يرى) في مخطوطتي حاج خليفة وطهران الاشارة نفسها(M)،(T)

مناسبة النصّ: في أجزاء متفرقة برقم /١١٤قدّم كاتب صوفيات النفريّ قائلاً " وقال قدس روحه" يقصد الشيخ أبا عبد الله.وأضاف الغانميّ لها عنوانا هو "إذا تكلم نور العزّ".

(١١)

(من الوافر)

١ـ أما ترضى بأنَّ الدهرَ يَجْري
على وَعْدِ اللقاءِ الى قَريبْ

٢ـ وأنَّ الشوقَ يَصْعَدُ كُلَّ يوم
على مَتنِ الحجابِ بلا رقيبْ

٣ـ بلى! يرضى ويرضى الحبَّ طَوعا
ويبَتسمُ المُحبُّ الى الحبيبْ

٤ـ [فنحَ المُلكَ والملكوتَ عن ذا
فما لهما على هذا نصيبْ

٥ـ وإنْ أحببتَ أن ترى من مَناري
حَلالا لا تقومُ له القلوبْ

٦ـ فقِفْ بالعلم مُتئداً وناد
ألا هل بالمنازلِ من مُجيبْ؟]*

التخريج : نصوص صوفية غير منشورة/٢٦٩،

النصوص الكاملة للنفريّ/٥٠٩،الأعمال الصوفيّة/٣٣٤

اختلاف الرواية

(٤) في النصوص الكاملة جاءت لفظة(فمكا) بدلا من (فما) وربّما كان خطأ طباعيا.

(٥) (وأين) بدلاً من (وإن) في النصوص الكاملة.

ـ (يقوم) بدلاً من (تقوم) في مخطوطة حاجي محمود التي يُنبّه اليسوعيّ(M)على أنها صورة عن مخطوطة (طهران) الأصل (T) وفيها (تقوم).

(٦) (في العلم) بدلاً من (بالعلم) في مخطوطة قونيا (K) حسب اشارة اليسوعيّ.

*ـ حصر اليسوعي الأبيات (٤ـ٦) بين قوسين ولم ينبّه على السبب.

مناسبة النصّ:ينبّه كاتب النصوص على أن النصّ جاء منقولاً عن الشيخ أبي عبد الله محمد بن عبد الله فيقدِّم قوله: "وقال رحمه الله تعالى" في أجزاء متفرقة برقم (١٠٥).

(١٢)

(من مجزوء الكامل)

١ـ مَنْ لي بِخلٍّ عارفٍ
فظّ على صفةِ الحِجابْ

٢ـ لا يُسترق بخُلّب
نظرت به عينُ السَّرابْ

٣ـ وإذا بنى التكوينَ بيـ
ـتا في التراب أو العقابْ

٤ـ لم يُلفَ منْ أهلِ البِناءِ ولا البيوتِ ولا القِبابْ

٥ـ عطلت مَغاني الكون فيه فكلُّها منه خَرابْ

التخريج :نصوص صوفية غيرمنشورة/٢٥١ النصوص الكاملة للنفريّ/٤٨٩،الأعمال الصوفية /٣١٦

اختلاف الرواية

(٥) لم يُكتب البيت مدورا في النصوص الكاملة بل كُتِبَ بنظام الشطرين.

عطلت مَغاني الكون
فيه فكلُّها منه خرابْ

مناسبة النصّ

*ـ جاء النصّ ثالثا من فصل برقم/٧٥ ضمن أجزاء متفرقة تحت " ولذكر الله اكبر" وأعطاها الغانميّ عنوان "بناء الخراب".

(١٣)

(من البسيط)

١ـ أينَ الفهومُ التي بالعزّ مَعْقَدُها
وبالبهاءِ على الأنوارِ مَوردُها

٢ـ وعَنْ سماواتِه العَلياءِ مَصدَرُها
وعَنْ مُتونِ حِجابِ القُدسِ مَصْعدُها

٣ـ هلْ عندَها منه في أسرارِها بَصرٌ
يراهُ في عزِّه أو عنه مَرْقدُها

٤ـ لو أبصرَتهُ لَوَلّى حكمُها سرعا
لكنَّ في أمرِه المشهودِ مَشهدُها

٥ـ لكنْ في ملكِه آلاً مُبرّرةً
قلوبُهم عنده والقُربُ مَنشدُها

٦ـ والعزّ مُلبسُها والقُدسُ مَجْلسُها
والحُبُّ مَبْسمُها والوعدُ مَرصَدُها

٧ـ والربُّ حاضُرها والربُّ عامُرها
والربُّ واحدُها والربُّ شاهِدُها

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٦٩ ــ ٢٧٠، النصوص الكاملة للنفريّ /٥١٠ ــ ٥١١، الأعمال الصوفية/ ٣٣٤ــ ٣٣٥

اختلاف الرواية

(٥) في مخطوطتي طهران(T) وقــونيا (k) جاءت (لمبرره)وفي مخطوطة حاجي محمود(M)جاءت(لمدره) بدلا من (مبررة) حسب اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

* ــ في أجزاء متفرقة قدّم محمد بن عبد الجبـار كاتب صوفيات النفريّ قائلا:"وقال قدّس الله روحه" برقــم /١٠٦ وعنونها الغانميّ بــ "أسرار حِجاب القدس".

(١٤)

(من الطويل)

١ـ فإنكَ لا تدرِي بأن رُبَّ لحظة
تفوتُكَ لا تدرِي مَتى تســتعيدُها

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٧٥النصوص الكاملة للنفريّ٥١٨،الأعمال الصوفية/٣٤١

اختلاف الرواية

ــ نبّه اليسوعيّ على أن هذا النصّ هو آخر ما جاء في مخطوطة قونيا(K).

مناسبة النصّ

ــ في آخر أجزاء متفرقة برقم/١٢٢،"زيادة في غيره " وأعطاها الغانميّ عنوان "لحظة لاتستعاد".

(١٥)

(من الكامل)

١ـ إنَّ الضمارَ علــى التجلي وَحــدَهُ
لا اســمــهُ، لا علمَهُ، لا عهدَهُ

٢ـ لاحُبَّــه، لا قُربَــه، لا وُدَّه
لا كُتبَــه لا رُســلَه، لا وَعدَهُ

٣ـ لا نورَه، لا أمرَه، لا ذكْرَه
هُوَهُوَهُو لا قبــله لا بــعدَهُ

٤ـ هل تحسبنْ عقلي بهذا عَارفا
لا والــذي مَدَ الحِجــابَ فَسدَهُ

٥ـ إنيتي عُطْل وعـقلي عـاقـمٌ
والــروح ولهــى "ليــسَ تدري حَدَّهُ"

٦ـ [ما هؤلاءِ محدّثوه ولا لهم
مجالــسُه ولا هُـم عِنــدَهُ]

التخـريـج: نصوص صوفـية غـير منـشورة /٢٧١ النصوص الكاملة للنفريّ /٥١٢ ــ ٥١٣ ، الاعمــال الصوفية/٣٣٦ــ ٣٣٧.

اختلاف الرواية

(٤)في مخطوطة (حاجي خليفة M)جاءت(يحسبــن) بدلاً من (تحسبن) اشارة اليسوعيّ.

(٥) في المخطوطة نفسها / M جاءت (ليتني) بدلا من (إنيتي) حسب اشارة اليسوعيّ. وفي مخطوطة (قونيا/ K) جاءت (عطلى) بدلا من (عُطل) / اشارة اليسوعيّ. وكُتِب عجز البـيت (والروح... ولهى) في مخطوطات أخرى لــ(قونيا/K) و(طهران/T)و (حاجي خليفة / T) في الأصل كما قــال اليسوعيّ. ونبّه الغانميّ على أنَّ مابين قوســين " ليس تدري حَدَّهُ " زيادة منه كي تستقيم قراءة العجز.

(٦) حصر اليسوعيّ البـيت بـين قوســين.وأضاف الغانميّ (طابتْ) الى بـداية عجز البـيت ولم تكن في نشرة اليسوعيّ وقد نبّه الغانمي على ذلك كونها زيادة منه.

مناسبة النصّ

ـــ في أجزاء متفرقة /١١١ جاء العنوان "وقــال رضي الله عنه وأرضاه" وفي مخطوطة (قــونيا /k) أضيفت (ايضاً) حسب اشارة اليسوعيّ. وعنون الغانمي النصّ بــ"الإنيّة العاطلة".

والمراد من إلانيّة هو بــيان عجزه الحــاضر أمام القدرة الالهيّة وهو مجاز. وفي اللغة قال الجوهريّ: أنى الشيء يأني إنىً، أي حان، وأنى أيضا: أدرك. قــال الله تعالى " غيرَ ناظرينَ إناهُ" الاحــزاب/٥٣. أي نُضْجَه" الصحاح/ أنا.

(١٦)

(من الطويل)

١ـ لسانٌ صَـمُودٌ سَبَّحت بلغاته
تراجمُهُ بَينَ الحُروفِ بما يُــــــدي

٢ـ لها جَبروتٌ قاهرٌ مَجَّدتْ به
نواطقُها بــالعزِّ والقــدسِ والحمْدِ

٣ـ أنــارتْ بـنورٍ لا يَبيدُ وأسفرتْ
مســـــابحها عــن فضلِ ربٍّ على عبْدِ

٤ـ فلا الحرفُ يَدريها ولاهي تنثني
اليه بـــــــعرفٍ فهو منها على بُعْدِ

٥ـ نواجمُـها تهدي بها وشموسُها
تبَسَّمُ عن فرقــانِ حــقٍّ الى القــصْدِ

٦ـ وتدعوالى الرَّحمنِ سراً وجَهرةً
بألســـــــنةٍ تجري الى جنَّةِ الخُلْدِ

٧ـ وقد وُعِدتْ يوماً برفعِ حجابِها
فيـــا ربِّ فَرِّجْ أنــتَ يــا مُنجِزَ الوعــدِ

التــخريج: نصوص صوفية غيرمنشورة/٢٩٧، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٣٩، الأعمال الصوفية/٣٦٣.

اختلاف الرواية

(١)(صَمُوتٌ) بــدلاً من(صمود) في الاعمال الصوفية وعذر الغانميّ أنه يرجح أنّها القراءة الصحيحة: (لسان صموت): أي يتكلم بلا لغة. خلافا للأصل

(٢) في مخطوطة(حاجي محمود/M) جاءت (والحميدي) بدلا من (والحمد) كما أشار اليسوعيّ.

(٣) في مخطوطتي (طهران/T) و(حاجي محمود/M) وردت (مدائحها) بدلا من (مسابحها) حســب اشــارة اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

*ـــ في جزء آخر "مواقف ومناجيات" برقم/١٤٨ تحت عنوان "ولذكر الله أكبــر" ذكر النصّ. وسَمّاه الغانميّ بــ"جبروت لغات الصمت"

(١٧)

(من الكامل)

١ـ يــا بُنيةً لمناظري ومحاضري
ومــزاوراتٍ بــــينَ ذاك تــزورُهــا

٢ـ أنتِ الحَبيبة والقَريبة والمُجيـ
بــة والمُضيئة في المعــارفِ نــورُهــا

٣ـ فاستبشري بتقرُّبٍ وتحادثٍ
في حــضرةٍ قــد آنَ منــكِ حــضورُهــا

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٧١، النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٢ الأعمال الصوفية/٣٣٦

اختلاف الرواية

(٣) لم يُذكر في النصوص الكاملة صدر البــيت واكتفى د. جمال المرزوقي بعجز البيت شــطرا دون أن يــعلل السبب.

مناسبة النصّ

ـــ في أجزاء متفرقــة برقم/١١٠تحــت عنوان" ومن اشعاره"جــاء النصّ أعطــاه الغانميّ عنوان" استبشار

الحضرة".

(١٨)

(من البسيط)

١ـ لكلِّ مَعرفةٍ قـلبٌ تقرُّ بـه
ما كلُّ قـلبٍ لهُ في العُرْفِ إقـرارُ
٢ـ إظهارُ ما ظهرت أبدى لمبدئـه
من كلِّ شيءٍ لهُ في الكُلِّ إضمارُ
٣ـ يَخفى ويَظهرُ مَنْ كانتْ مبالغُه
في كونِ مَعناه، والتكوينُ أغيارُ
٤ـ لكلِّ وصفِ حجابٌ فيه مَبْلَغُهُ
وفي المبالغِ تغييبٌ واحْضَارُ
٥ـ لكلِّ كونٍ مـدارٌ والمدارُ لَـهُ
حَدٌّ وللحـدِّ في التكوينِ أدوارُ
٦ـ إنَّ المُحبَّ بـلا قلبٍ تـقلّبُه
أيـدي الهمومِ، وللتقـليبِ آثـارُ
٧ـ لا يعرفُ الوقتَ إلا في مَعابرِه
ولا لهُ عن سوى المحبوبِ إخبـارُ

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٥٢، النصوص الكاملة للنفريّ/٤٨٩ـ٤٩٠، الاعمال الصوفية/٣١٧

اختلاف الرواية

(٤) في مخطوطة (حاجي محمود/M) جاءت (وإخضار) بدلاً من (واحضار) طبقا لتنبيه اليسوعي.

مناسبة النص

ـ في أجزاء متفرقة ضمن رقـم (٧٦) قُدِّم للنص بـ "ولذكر الله أكبر" وعَنونه الغانميّ بـ "مدار الحب".

(١٩)

(من البسيط)

١ـ كَمْ مَوقف لكَ في عيني على قَدَمِ
مـن المحبَّةِ لا يـذوي نواضِرُهُ
٢ـ فَبشّرِ الـوُدَّ فيـه إ بيننا أنسا
والأنسُ أوّلَهُ والأنسُ آخِـرُهُ
٣ـ يا بنيةَ العطفِ والإحسان أنت بما
أغذوكِ أولى وإنْ شـقّتْ نوادرُهُ
٤ـ تحمّلي منـه وِرْدا، تحمّلي صَدَرا
إنَّ المهيمنَ لا تبـلى محاضِرُهُ
٥ـ ففي حياتِكِ جَمعٌ عنكِ مكتنفٌ
وفي مَمَاتِكِ ألحاظٌ تـزاوِرُهُ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٦٥، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٠٤ ـ ٥٠٥، الأعمال الصوفيّة/٣٣٠

اختلاف الرواية

(٤) في مخطوطة (حاجي محمود/M) وردت (تبتلى) بدلا من (تبلى) حسب اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النص

ـ في أجزاء متفرقة برقم/٩٧ تحت عنوان "نسخة رقعة" ثم "ولذكر الله اكبر" مشفوعة بتأريخ "فيما قبل سنة أربع وخمسين وثلاثمائة" قيل النصّ. وقد اعطى الغانميّ عنوانا هو "موقف بنية العطف".

(٢٠)

(من البسيط)

١ـ قُلْ للعلومِ جَميعا لستُ مِنكِ ولا
أكونُ منكِ ولا للعلمِ إضمـاري
٢ـ مالي وللـذكرِ والأستارُ مُسْدَلَةٌ
في كلِّ ذِكرٍ وما للذكرِ أسراري
٣ـ لم يَبقَ لي وَطَرٌ، لم يَبقَ لي خَطَرٌ
فقـدْ تجاوزتُ أوطاري وأخطاري
٤ـ ما الإنسُ مني ولا الأكوانُ قاطبةً
ولا على منهجِ العرفانِ إخبـاري
٥ـ حملتُ مُلكَيْه جمعا يَوْمَ رؤيتِه
بـنورِهِ لا باشعارٍ وأبشارِ
٦ـ وكلُّ شيءٍ تراه في تعزُّزِه
نـاراً مؤجَّجـةً أو هيئـةَ النـارِ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٧٠، النصوص

الكاملة للنفريّ/ ٥١١، الأعمال الصوفية / ٣٣٥

اختلاف الرواية

(٦) في مخطوطة(قونيا/K) وردت(نار) بدل(نارا) حسب اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النص

ـ في أجزاء متفرقة برقم /١٠٧ جاء "وقال قدّس الله روحه" وعند الغانميّ أضاف "التنصل من العلوم".

(٢١)

(من الطويل)

١ـ أهيمُ بلادَ الأرضِ والوَحشُ رُتعٌ
يُطبِّقُ بي وَجدي وَشوقي مُسامري

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٧٥،النصوص الكاملة للنفري / ٥١٨، الأعمال الصوفية/ ٣٤٠

مناسبة النصّ

- ـ في أجزاء متفرقة برقم /١٢١ وتحت عنوان "قال زيادة أيضا من المسودة" اعطاها الغانميّ اسم "هيام وسياحة"

(٢٢)

(من الهزج)

١ـ نسيمٌ كلّهُ لُطفٌ ولُطفٌ سِرُّه عَطفُ
٢ـ وَصمتٌ ما لَهُ فِكرٌ ونطقٌ ما له حَرفُ
٣ـ وَوَجهٌ ما لَهُ حُجُبٌ وعَينٌ ما لها طَرفُ
٤ـ وعلمٌ ما لَهُ صُحُفٌ ومَعْنىً ما لَهُ وَصفُ
٥ـ وقربٌ ما لَهُ أينٌ وبُعدٌ ما لَهُ خَلفُ
٦ـ تقلّبُ ذا وذاك يدٌ بها ما إنْ لها كفُّ
٧ـ فتثنيه ويُوقفه ويَمْحُو الكلَّ في الوَقْفِ
٨ـ فلا هُوَ هِي ولا هِي هُو بلى هوْ منتهى العُرْفِ

التخريج: نصوص صوفيّة غيرمنشورة/٢٥٤،النصوص الكاملة للنفريّ/٤٩٢،الأعمال الصوفية/٣١٨ـ ٣١٩

اختلاف الرواية

ـ(٧) و(٨) في البيتين اقواء (والاقواء هو اختلاف اعراب القوافي. ويكون في الغالب في الضم والكسر" يُنظر العمدة ١/١٦٥

مناسبة النصّ

- ـ في أجزاء متفرقة برقم/ ٨٠ ورد تحت "وقال رحمه الله تعالى وقُدِّس روحه" وعند الغانميّ اضافة " نسيم اللطف"

(٢٣)

(من البسيط)

١ـ اللُطفُ فيه بهِ واللُطفُ فيه لَهُ
واللطفُ حَاجبُه واللُطفُ كاشفُهُ
٢ـ يَسعى به عطفهُ فالودّ يَشهدهُ
والحبُّ رائدهُ والحبُّ سالفُهُ

التخريج : نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٧٤، النصوص الكاملة للنفريّ /٥١٧،الأعمال الصوفية /٣٤٠

اختلاف الرواية

(٢) في مخطوطة (حاجي محمود/ M) وردت " فالمود " بدل "الود" حسب اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

في اجزاء متفرقة برقم/١١٨تحت"وقال"والاضافة من اليسوعيّ "وله ايضا " وعنوانه الغانميّ بـ" اللطف والحب".

(٢٤)

(من الكامل)

١- قُدسٌ تحيّتُه معارفُه
وصُمُودُه أبداً مَواقِفُهُ

التخريج: نصوص صوفيّة غيرمنشورة/٢٧٤،النصوص الكاملة للنفريّ /٥١٧، الأعمال الصوفية /٣٣٩

اختلاف الرواية

١- هناك خلل في قراءة د.جمال المرزوقي/النصوص الكاملة للنفريّ إذ اعتبر(ولذكر الله اكبر) شطرا. وعجزه " قُدسٌ تحيته معارفه " وترك " وصموده أبدا موافقه" صدرا بلا عجز مما أوقعه بالوهم وهو ينقل عن اليسوعيّ!!

مناسبة النصّ

• - في أجزاء متفرقة برقم/١١٨تحت (وقال) وهي اضافة اليسوعي. وتحت "ولذكر الله اكبر" جاء النصّ. وعنونه الغانميّ بـ"معارف ومواقف"

(٢٥)

(من البسيط)

١- يارب همٍّ تبيتُ الليلَ ساهرةً
عَينُ الفتى منه والآراءُ في خُلُفِ

٢- إنْ رامَ هَدْءاً أثار الهمَ هدأته
أو رامَ وَقْفا على الأشجانِ لم يَقِفِ

٣- حيرانَ لا يتهادى بينَ عَزْمته
إلاّ عمىً مثلُ جنحِ الليل ذي السُدَفِ

٤- أتاه غَوثٌ مِن الرَّحمن يوقظُهُ
فقامَ بالحقّ لا بالخلقِ والكُلَفِ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٥٣، النصوص الكاملة للنفريّ / ٤٩١، الأعمال الصوفية /٣١٨

مناسبة النصّ

• في أجزاء متفرقة برقم/٧٩ تحت "ياعبد" والاضافة من اليسوعي، جاء النصّ "ولذكر الله أكبر" وقد عنونه الغانميّ بـ"السهر والغوث".

(٢٦)

(من الطويل)

١- وأوقَفني مولايَ في ظلِّ لطفِهِ
فأبدتْ علومَ القدسِ ألْسُنُ عَطْفِهِ

٢- ومَدَّ حِجابا من بهاءِ جلالِهِ
على كلِّ محجوبٍ له دونَ كشفِهِ

التخريج:- نصوص صوفية غير منشورة/٦٨، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٠٨-٥٠٩،الأعمال الصوفية/٣٣٣

اختلاف الرواية

(٢)(عل) بدل(على) في نصوص صوفية وأظنّ أنه خطأ طباعي.

مناسبة النصّ

- في اجزاء متفرقة برقم/١٠٣ تحت "ولذكر الله اكبر "جاء النصّ.واطلق عليه الغانميّ"حجاب الجلال".

(٢٧)

(من مجزوء الكامل)

١- القربُ صَاحبُ مَنْ عَرفْ
والحقُّ صَاحبُ مَنْ وَقَفْ

٢- إنَّ الوقوفَ على السوى
شرفٌ مُحيطٌ بالشرفْ

٣- ما في المعارفِ كلِّها
من ذكرِ مولاي خَلَفْ

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٨٤، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٢٦، الأعمال الصوفية/٣٤٩ ــ ٣٥٠

اختلاف الرواية

(٢)ــ في مخطوطة (طهران/T) حاشية في آخرها: " الذكر عبارة عن استجلاء المعلوم" كما نبّه على ذلك اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

• ــ في قسم الحكم برقم/١٣٣ "حكمة في استواء الأضداد في الوجد" وتحت "ولذكر الله اكبر" جاء النصّ. وسمّاه الغانميّ "الشرف المحيط"

(٢٨)

(من الخفيف)

١ـ حَزَني مِنكِ يا ابنةَ الأملاكِ
كُلُّ ضُرٍّ لقيتُه في رضاكِ

٢ـ أين تلك العهودُ لمّا التقينا
بين شِعْبِ الغَضا ووادي الأراكِ؟

٣ـ ومَواقيتُنا بأنْ ليس تهْوَينَ
سِوانا ولا نُحبُّ سِواكِ

٤ـ لا بِسيني قبلَ المَمالكِ فالملـ
ـكُ ذو واجبٍ على المُلاّكِ

٥ـ وأرفقي بالأسير أو لا فَمنّي
بسَراحٍ أو فاسمَحي بفكاكِ

التخريج: نصوص صوفيّة غيرمنشورة/٢٧٤،النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٧ ــ ٥١٨، الأعمال الصوفية/٣٤٠

اختلاف الرواية

• ــ في آخر مخطوطة(قونيا / k) جاء العنوان "قال مسود غيرمبيض في الأصل"حسب تنبيه اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

*ــ في أجزاء متفرقة برقم/ ١٢٠تحت" وقال قدّس الله روحه " جاء النصّ وسمّاه الغانميّ " عهود ابنة الأملاك".

(٢٩)

(من الوافر)

١ـ سَلِ الأيامَ عني والليالي
أهلْ عَلِما جَميعا سِرَّ حالي

٢ـ أهلْ سَمِعا بقُدسِ العزِّ يُتلى
بنورٍ مِنْ جَلالٍ في جَمالي

٣ـ وهل رأيا ـ ولن يَريا ـ مناري
ولا حُجُبي ولا عَقْدَ اتصالي

٤ـ فما للمُلْكِ والملكوتِ مِني
سِوى شَبَحٍ يُشبَّه بالخيالِ

٥ـ ولا للملكِ والملكوتِ قربي
ولا بَعدِي ولا حالٌ كحالي

٦ـ بدا لي سَيدي حَقاً بدا لي
على عرفانِ مَعرفةِ الجلالِ

٧ـ وألقى الحُجْبَ عن بَصَري وقلبي
وناجاني بعزٍّ في مَهالِ

٨ـ فأرْديَتي من الوُدّ المُحيّا
وأكوابي من القُدسِ الزُّلالِ

٩ـ وعرفاني على الأنوارزاهٍ
فما للعالمينَ مَعا ومالي

١٠ـ وما قدري على قدرالبرايا
ولا مثلي على ضَرْبِ المثالِ

١١ـ وقال العلمُ والعلماءُ حَقا
أتخبر يا مُحمَّد بالخيالِ

١٢ـ فلمّا أنكروه أنكروني
فحسبي اللهُ من خطْبِ المقالِ

التخريج:ـ نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٧٢، النصوص الكاملة للنفريّ/٥١٤ـ٥١٥الأعمال الصوفيّة /٣٣٧

اختلاف الرواية

(٢) في مخطوطة (طهران/T) وردت(جمال) بدل (جمالي) / اشارة اليسوعيّ

(٥) في مخطوطة (حاجي محمود M) وردت (فلا) بدل (ولا) وفي (طهران/ T) (فما) اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

• ــ في أجزاء متفرقة برقم /١١٣ تحت "وقال رضي الله عنه" جاء النصّ. وسَمّا الغانميّ "ما لا يعلمه الخيال".

(٣٠)

(من مجزوء الكامل)

١ـ قِفْ فَوقَ مبصرةِ العُقولْ
إنَّ الطريقَ بلا دليلْ

٢ـ لو كان فيه أدلَّةٌ
كانَ المَقيلُ لدى الطُّلولْ

٣ـ أو كانَ فيه علامةٌ
حَطَّتْ رحائِلها الحُمولْ

٤ـ وتكلّمتْ لُسُنُ المَعالِم
بالمثائلِ والمثولْ

٥ـ لكنّه مُتعزّز
لا قَولَ فيه ولا مَقُولْ

٦ـ لا عِلْمَ فيه لمُبْصِريه
ولا لأبناءِ السَّبيلْ

التخريج :نصوص صوفيّة غيرمنشورة/٢٦٩،النصوص الكاملة للنفريّ/٥٠٩، الأعمال الصوفية/ ٣٣٤

اختلاف الرواية

(٥) في مخطوطة(حاجي محمود/M) وردت (معزز) بدل (مُتعزّز) اشارة اليسوعي.

مناسبة النص

• ــ في اجزاء متفرقة برقم/١٠٤جاء النص تحت " وقال قَدّس اللهُ روحَه" ووسمه الغانميّ بـ "طريق بلا دليل"

(٣١)

(من مجزوء الكامل)

١ـ الحقُّ واضِحةٌ سَبيلُهْ
والمرءُ يُشْبِهُهُ خَليلُهْ

٢ـ والعُرفُ يَهدي أهلَهُ
والعلمُ يَهديهِ دليلُهْ

٣ـ والعينُ يُعجبُها الكرى
والجنبُ يرضيه مقيلُهْ

٤ـ والقلبُ فيهِ بَلابلٌ
لا يستقرُّ بها غليلُهْ

التخريج :نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٨١ــ ٢٨٢، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٢٤، الأعمال الصوفيةّ /٣٤٧

مناسبة النصّ

• ــ في قسم الحكم برقم/١٢٩ عنوانه(حكمة في الحدّ) جاء تحت " ولذكر الله اكبر" وسمه الغانميّ بـ"العين و القلب".

(٣٢)

(من الكامل)

١ـ كَحلتْ نواظرُ كلِّ علمٍ بالعمى
فَسَرتْ قلوبُ العارفينَ الى السما

٢ـ فتفتحتْ أبوابُها وجَرتْ بهمْ
ريحُ الدنوِّ من السماءِ الى السما

٣ـ فرأوا حِجابا لا يشفُّ لناظرٍ
ورأوا كُشوفا لا يبينُ تكلُّما

٤ـ فَتَحيَّموا جَهلا بعينِ برزةٍ
شربوا بها كأسا تزيدُ من الظما

٥ـ فرأوا ظَلاماً مُشرقا متبسِّما
ورأوا نهارا مُظلما مُتَراكما

٦ـ ما يستقرُ قرارُهم أو يُرفعوا
عن ذا الحديث ويُنقلوا عن ذا الحما

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٩٥، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٣٧، الأعمال الصوفية/٣٦١

اختلاف الرواية

(١) (بالعما) في نصوص صوفيّة، ورأيت كتابتها بالألف المقصورة لأن دلالتها (فقدان البصر كله) وهذا ما كتبه الزبيدي في تاج العروس/عمي وأخذ بذلك الغانميّ في الاعمال.

ــ الاصل في قافية البيت الهمزة وحذفها الكاتب لكون القصيدة ميمية منتهية بحرف الإطلاق.

(٢) في مخطوطة (مكتبة جستربتي) التي اعتمدها آربري لنشرته/A كان بياضا بدلا من (ريح). و(رجح الدنو) بدل (ريح الدنوِّ) و(الى السما) كما أشار اليسوعيّ.

(٤) وفي المخطوطة نفسها "فتحيوا حفلا تعم بوده" بدل صدر البيت/ اليسوعيّ.

(٦) (الحمى) بدل (الحما) في الأعمال الصوفية. وجُوزِ المدّ ضرورة القافية.

مناسبة النصّ

• ــ في جزء آخر للنفري "مواقف ومناجيات" برقم /١٤٦ تحت " ولذكر الله اكبر " جاء النصّ. وأطلق الغانميّ عليه اسم "الظلام المشرق"!!

(٣٣)

(من الوافر)

١ـ يَعودُ على البلَى علمي عتابا
وجَهْلي كُلُّه رَوحا نعيما

٢ـ تعالى اللّهُ ربُّ العرشِ رَبّي
إلها واحدا صمدا عَظيما

٣ـ سَيرحمُ ذلَّتي حيّا ومَيْتا
ويَرحمُ رمّتي مَيْتا رَميما

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٧٩، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٢٢، الأعمال الصوفية / ٣٤٥

اختلاف الرواية

(٣) في النصوص الكاملة(رميم) بدلاً من(رميما).

مناسبة النصّ

• ــ في قسم الحكم للنفريّ برقم/١٢٤ عنوانه "حكمة في البرهان" جاء النصّ تحت "ذكر الله اكبر ". وسَمه الغانمي بــ" ذلة العلم"

(٣٤)

(من الخفيف)

١ـ صَمْدٌ لا تَرومُهُ الأوهامُ
وعَزيزٌ مُهَيْمنٌ لا يَنامُ

التخريج:نصوص صوفيّة غير منـشورة/ ٢٧٤ النصوص الكاملة للنفريّ/ ٥١٧ ،الأعمال الصوفية / ٣٤٠

مناسبة النصّ

- ــ في اجزاء متفرقة للنفريّ برقم/ ١١٩ " وقال قدّس الله روحه" جاء النصّ. وسمّاه الغانميّ بـ" صمدية".

(٣٥)

(من البسيط)

١ـ أوجدتني بكَ وجداً لا يقوم بهِ
وَصفي بِوَصفي ولا يَفنى مَعالِمُهُ

٢ـ وقمتَ بي فيه، ياقيّومُ، مقتدرا
بـرحمةٍ منكَ، فاهتزّتْ نسـائمُهُ

التخريج:نصوص صوفيّة غير منشورة/ ٢٥٥ ،النصوص الكاملة للنفريّ/ ٤٩٣ ،الأعمال الصوفيّة/ ٣٢٠

اختلاف الرواية

ــ جاء النصّ نثرا في نصوص صوفية: " أوجدتني بك وجدا لا يقوم معالمه به وصفي بـوصفي ولا يفنى. وقمتَ بي فيه ، ياقيوم ، مقتدرا برحمة منك ، فاهتزت نسائمه" ونقله نثرا د. جمال المرزوقي في النصوص الكاملة وانفرد سعيد الغانميّ بـالنص شـعرا بـعدأن غيرتركيب سياقه بالشكل الذي تمَّ درجه ونبّه على ذلك بالقـول في الهامش : " وردت العبـارة في طبـعة المرحوم الأب نويا(اليسوعيّ) عبـارة نثرية بالشـكل التالي:(النص النثري المذكور) وواضح أنها في الأصل شعر تمَّ تحريفه."

مناسبة النصّ

ــ في اجزاء متفرقـة برقـم/ ٨١ تحـت عنوان صنعه اليسوعي(العلم والمعرفة)جاء في آخر النص النثريّ.

(٣٦)

(من الطويل)

١ـ علومٌ لها من كلِّ علـمٍ سـراجُهُ
ومَوْضِعُ مَجْرَى المـاءِ منـه إلى الحـُكْمِ

٢ـ وحـكمٌ له مـن كلِّ حُكمٍ بيانه
وكلُّ بـيانٍ آخذٌ بـيدِ العَزْمِ

٣ـ وعـزمٌ لـه في كـلِّ عـزمٍ بصيرة
تسبِّحُ للرحمنِ في الحربِ والسِّلمِ

٤ـ ولطـفٌ لـه في كـلِّ برٍّ شواهـدٌ
تقـومُ بـعذرِ المذنبـينَ على علْمِ

٥ـ وعطفٌ لـه في كـلِّ قلبِ تَبَسُّمٌ
وكلُّ فؤادٍ نحوه سابـقُ الهمِّ

٦ـ وقـربٌ له سـيماءُ حبٍّ إذا بـدا
طَوى كلَّ بَيْنٍ فانطوى حَبَرُ الاسمِ

التخـريج :نصوص صوفيّة غير منشورة/ ٢٩١ النصوص الكاملة للنفريّ / ٥٣٣ ، الأعمال الصوفيّة/ ٣٥٧

اختلاف الرواية

(٦)غيّر الغانمي(حبر)الى(خبـر)في الأعمال الصوفيّة دون أن يعلل ذلك.

مناسبة النصّ

- ــ في جزء آخر للنفريّ" مواقف ومناجيات" برقم /١٤٢ تحـت"ولذكر الله أكبـر"جاء النصّ.وسَمّاه الغانمي بـ"علوم وألطاف"

(٣٧)

(من الطويل)

١ـ نسيمٌ ولولا أنه غـيرُ مُسْـفِرٍ
بمجراه إلاّ عـن ركـودٍ مـن العلمِ

٢ـ لكُنتَ تـرى للسرِّ فيه تخيُّلا
يُمازجُه الدعوى بألسـنةِ الوهمِ

٣ـ فترمي بسهْم الظنِّ من كُلِّ خاطرٍ
وتسمُو إليْه كاذِبات مِنَ الهمِ

٤ـ غَدونا فما للكُلِّ مِنا سوى الذي
أردناه مِنهم مِن نفاذٍ ومِن حُكْمِ

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٦١، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٠٢، الأعمال الصوفية /٣٢٧ ـ ٣٢٨

مناسبة النصّ

*ـ في أجزاء متفرقة برقم/ ٩٢ "فصل" تحت "ذكر الله أكبر" جاء النصّ.

(٣٨)

(من مجزوء الكامل)

١ـ لا يسكنونَ الى العلو	م ولا تـقِلُّهـمُ الرسومْ
٢ـ أبناءُ مَعرفةِ الخُصو	صِ وبنيةِ النظرِ المقيمْ
٣ـ لا يسمعونَ مِنَ الحُرو	فِ ولا لهم فيها حَميمْ
٤ـ أرواحُهم وقلوبُهُمْ	بَينَ الرفارِفِ والحريمْ
٥ـ موقوفةٌ بفنائِهِ	في محضرِ القُدْسِ العظيمْ
٦ـ سيماهُمُ عزُّ العزيزِ	ووصفُهمْ كَرَمُ الكريمْ
٧ـ شَربوا بأكوابِ الرِّضا	وغَذَتهُمْ تحفُ النسيمْ
٨ـ وجرى بِهِمْ جاري العلوم	إلى صراطٍ مُستقيمْ
٩ـ فهمُ الذين همُ همُ	أهلُ المحبةِ في القديمْ

التخريج:ـ نصوص صوفيّة غير منشورة ٣٠٠، النصوص الكاملة للنفريّ/٢ ٥٤، الأعمال الصوفية /٣٦٦

اختلاف الرواية

(٤) في مخطوطة "جستربتي" التي اعتمدها أربري لنشرتة/A وردت "والحرم" بدل (والحريم) /اشارة اليسوعيّ.

(٦) لم يقرأ د. جمال المرزوقي في النصوص الكاملة هذا البيت مدورا فكتبه على شطرين "سيماهم عزّ العزيز ووصفهم كرم الكريم".

(٩) في مخطوطتي (طهران /) و(حاجي محمود/M) علّق اليسوعيّ على النصّ بقوله "كان في الأصل جزءا من مناجاة وأدعية ومعارف من كلام النفري رحمه الله ونفع به" وأضاف قائلاً: وفي مخطوطتي "جستربتي /A نشرة أربري) و(طهران/T) والسلام" زيادة.

مناسبة النصّ

ـ في جزء آخر للنفري "مواقف ومناجيات" برقم/ ١٥٢ تحت "ولذكر الله اكبر" جاء النصّ وأطلق الغانميّ عليه اسم "أهل المحبة"

(٣٩)

(من مجزوء الكامل)

١ـ يا بنيَةَ الخطرِ العظيـ	مِ وبنيَةَ الودِّ المُقيمْ
٢ـ قد آنَ مِنكِ الى المشا	عرِ من منىً علمُ القدومْ
٣ـ بُشراكِ فابتهجي لهَا	ما بينَ زمزمَ والحَطيمْ
٤ـ لا تستظلّي بالخفا	ءِ فإنَّ ذلكَ لا يدومْ
٥ـ لا تنعمي بمقامة	بينَ المنازلِ والرسومْ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة/٢٥١، النصوص الكاملة للنفريّ/٤٨٨، الأعمال الصوفيّة /٣١٦.

مناسبة النصّ

• ـ في أجزاء متفرقة برقم/٧٥ "فصل" تحت "ولذكر الله اكبر" جاء النصّ وسَمّاه الغانميّ بـ "بنيَة الخطر".

(٤٠)

(من الطويل)

١ـ مِنَ المَنّ مَنَ اللهِ يَبدو مُترجما
بألسِنةِ التعريفِ منه معالِمُهْ

٢ـ حكومةُ سَبْقِ الودِّ جاءتْ بوجهه
لها منظرٌ في كلِّ قلبٍ تكالمُهْ
٣ـ إذا أذنَ الرَّحمنُ في نشرِ علمِه
فمن ذا يُطوِّي ما يُنشِّرُ عالمُهْ
٤ـ بنى الحقُّ قلباً قلَّبتْ جنباته
وغذَّته منه باليقين نسائمُهْ
٥ـ فقلَّبَ فرقاً بين ما يبتدي به
وبين مُرادٍ منه تهفو سمائمُهْ

التخريج: نصوص صوفية غير منشورة /٢٦٦، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٠٥ ــ ٥٠٦، الأعمال الصوفيّة/ ٣٣١

اختلاف الرواية

(٤) في مخطوطة(حاجي محمود/ M) وردت (جناتة) بدلاً من (جنباته) كما أشار اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

• ــ في أجزاء متفرقة برقم /١٠٠ تحت " ترجمة دفتر" جاء النص. وأطلق عليه الغانميّ " نسائم وسمائم".

(٤١)

(من مجزوء السريع)

١ـ للناطقينَ لسانٌ وللسانِ بيانُ
٢ـ وللبيانِ أوانٌ وللأوانِ زمانُ
٣ـ وللزمانِ مكانٌ وللمكانِ عيانُ
٤ـ وللعيانِ حُدودٌ وللحدودِ افتتانُ

التخريج:ــ نصوص صوفيّة غير منشورة /٣٠١، النصوص الكاملة للنفريّ/٥٤٣،الأعمال الصوفية /٣٦٧

مناسبة النصّ

*ــ في جزء آخر للنفريّ "مواقف ومناجيات" برقم /١٥٣ "بسم الله الرحمن الرحيم"وتحت "ولذكر الله اكبر" جاء النصّ. سَمّاه الغانمي بـ"حدود البيان"

(٤٢)

(من الوافر)

١ـ أليس العِلمُ جَمْعا قد أتاني
يُخاطِبُني على حَدِّ البيَانِ
٢ـ وقال اشربْ عراقيٌّ مشارٌ
الى أمرٍ يجلُّ عن اللسانِ
٣ـ وقلتُ لكلِّ علم: لستَ مِني
ولا أنا مِنكَ في قُربِ التداني
٤ـ فمَا بُرهان ذلك؟ ذا أبِنْ لي
على حُكمٍ يُفسَّرُ بالمعاني
٥ـ فقلتُ له أترغبُ حين تعلو
عن الملكوتِ في عِزِّ الجنانِ

التخريج : نصوص صوفيّة غير منشورة / ٢٦٢، النصوص الكاملة للنفريّ /٥٠١، الأعمال الصوفيّة /٣٢٧

اختلاف الرواية

(٢) وضع اليسوعي في نهاية صدر البيت علامة (sic) بالفرنسية التي تعني(هكذا)اشارة الى غموض معنى كلمة(مشار) أو علاقتها بالسياق. وقد علّق سعيد الغانمي قائلاً: "شار العسل يشوره: جناه أو شربه.والمعنى: قال لي عسل العِلمِ العراقي المجتنى أشربني،لتصل الى أمر يجل عن التسمية، ويرتفع فوق اللغة إغراءً وخديعة" وأضيفُ قائلا: "قال الزبيديّ في تاج العروس/ شور:"مشارا أو

مشارة بفتحهما: استخرجه من الوقبة(الكوة العظيمة) واجتناه من خلاياه ومواضعه".

(٤٣)

(من الوافر)

١ـ كلاميَ أقربُ الروضاتِ مِني
وفيها ألســـــنُ تنبيكَ عنّي

٢ـ وعلميَ في جوانبهـا مُقيـمٌ
فسِرْ فيهـا تجِدْكَ ولا تجِدْنـي

التخريج:ـ نصوص صوفيّة غير منشـــورة/٢٥١، النـــصوص الكاملة للنفريّ/٤٨٨،الأعمال الصوفـيّة /٣١٦

اختلاف الرواية

(١) في مخطوطة (حاجي محمود/ M) وردت(ينبـيك) بدل (تُنْبيك). اشارة اليسوعيّ.

مناسبة النصّ

• ـ في أجزاء متفرقـة للنفريّ برقـم/ ٧٥ "فصل" تحت " ولذكر الله اكبر" جاء النصّ. وفرق الغانمي هذا النصّ باسم: "أقرب الروضات".

(٤٤)

(من مجزوء الرجز)

١ـ المـنُّ للـرحمـنِ	والعلـمُ علـمُ البيـانِ
٢ـ الحكمُ في كلِّ شيءِ	جـاءَ فـي الـفرقـانِ
٣ـ مُفصَلاً فـي مـكانِ	ومجمــلا في مــكانِ
٤ـ يَسْـمَعُهُ قومٌ وقـوفٌ	عـن كـلِّ إنسِ وجانِ
٥ـ عزُّوا على كـلِّ شيءِ	بـطـاعةِ الــرحمن

التخريج: نصوص غيـر منشـورة/٣٠٢، النصوص الكاملة للنفريّ ٥٤٤،الأعمال الصوفية /٣٦٩

اختلاف الرواية

(٣) (المكان) بدل (مكان) في صدر البيت في الأعمال الصوفيّة.

(٤) في مخطوطتي (طهران/T) و(حاجي محمود/ M) وردت "سمعه" بدلا من (يسمعه) / اليسوعيّ. وقـرأ الغانميّ في الاعمال الكاملة الفعل المضارع مجزومـا وهو بـاعترافه مجرد عن الجزم وعذره في ذلك قـول امرئ القيس:ـ

"فاليوم أشربْ غير مستحقبِ
إثمــا مـنَ اللـهِ ولا واغـلِ

وماذهب اليه الغانميّ كان واهما فيه ذلك:ـ

أولاً/ إنّ السـكون على الفعل المضارع في الشـعر لا يعني جزمه فهو مما يجوز للشـاعر وفي هذا يقــول سيبويه: "وقـد يجوز أن يُسـكِّنوا الحـرف المرفوع والمجرور في الشعر" وهذا من باب الاشبـاع في الجر والرفع. ويعرض للشاهد نفسه فيقول: "وقـد يسـكن بعضهم في الشعر ويُشمُّ وذلك قـول الشـاعر، امرئ القيس:ـ

فـاليومَ أشرَبْ غـيرَ مُستَحقِبِ
إثمـــا مِنَ اللهِ ولا واغـــلِ"

ـ يُنظر كتاب سيبويه ٤/٢٠٢ـ ٢٠٤

ثانياً / هذه رواية للشعر أُريد منها تأييد إشكالٍ نحويّ. أما رواية الديوان فهي:

فـاليومَ أسْقَى غَيْـرَ مُسْتَحْقِبِ
إثـــمًا مــنَ اللهِ ولا واغـــلِ

وهي الأصل في القراءة الشـعرية للقـصيدة. ـ ينظر ديوان امرئ القيس/١٢٢

(٥) في مخطوطة (جستربتي) التي اعتمدها أربري في

نشرته (A) أشار اليسوعيّ الى هذا النص فيها: "تمت المواقف على يد العبد الفقير محمد بن عبد الجبار أصلح الله تعالى شأنه، سنة أربع وأربعين وثلثمائة. أحسن الله تعالى عاقبتها حامدا لله تعالى على نعيمه ومصليا على سيدنا محمد النبي الأُمي وعلى آله وسلم كثيراً". وهذا يعني أنَّ محمد بن عبد الجبار كاتبها ناسخا وليس صاحب (المواقف والمخاطبات).

(٤٥)

(من البسيط)

١ـ في النورِ نارٌ بوجهِ النارِ ساترةٌ
عَنْ وجهِها ولغاتُ النارِ تعنِيها

٢ـ تخفى وتظهرُ والإحْسَانُ يُوقِفها
إذ لا يُطاقُ على حكمٍ مَعَانِيها

٣ـ العُرفُ يَعرفُها والعُرفُ يُنكرها
والعُرفُ رائدُها والعُرف داعِيها

٤ـ لُغاتُها ناطقاتُ العزِّ قاهرةٌ
يَجري بها لُطفُها في أذْنٍ وَاعِيها

٥ـ لا تُستضَامَ بَواديها إذا ظهرتْ
ولا يُرامُ على عُرفٍ تواريها

٦ـ اللطفُ يَغرسُها والعزُّ يُورقُها
واللطفُ يُثمرُها والعزّ يَجْنيها

٧ـ والحقُّ يُوقِدُها والحقُّ يُخمدُها
والحقُّ يَنشُرُها والحقُّ يَطويها

التخريج : نصوص صوفيّة غير منشورة/٢٥٦ ، النصوص الكاملة للنفريّ/٤٩٥ ،الأعمال الصوفيّة/٣٢١

اختلاف الرواية

(١) في مخطوطة(حاجي محمود M)وردت(تعنيها) وفي (طهران/ T) ألق المنفعة تلقى الضرر" وفي مخطوطة (حاجي محمود/M):النار الق المنفعة تلقى الضرر تعنيها/ اشارة اليسوعي.

(٤) في مخطوطة (حاجي محمود/ M)وردت(تجر) بدل(يجري) وكذلك في مخطوطة (طهران/T) اشارة اليسوعيّ.

ـ وقد وضع على (بها) دون أن يشير الى شيء من الاختلاف.

مناسبة النصّ

• ـ في أجزاء متفرقة للنفري برقم/٨٤ تحت " ولذكرالله اكبر" جاء النصّ.،اعطى الغانمي"لغات النار" عنوانا له.

(٤٦)

(من البسيط)

١ـ يابنيةَ أحْضِرتْ للقُدْسِ وابسمتْ
عَيْنُ اليها بأعلامٍ تخَفَّيها

٢ـ يدُ المزيدِ تواريها وتسْترها
وبالإشارات تجلوها وتبديها

٣ـ غيبٌ بدا ما بدا لا تستبينُ له
سُبْلٌ عليه ولو أدنى مَسَاريها

٤ـ كلٌ له وَلَهُ في كلِّ خافيةٍ
لا تستضيءُ لهمْ جَمْعا معانيها

التخريج: نصوص صوفيّة غير منشورة / ٢٥٠، النصوص الكاملة للنفريّ/٤٨٧،الأعمال الصوفية /٣١٥

اختلاف الرواية

(٢) في مخطوطة(حاجي محمود/M) وردت "بالاشارة" بدل(بالاشارات). وفي مخطوطتي(حاجي محمود / M)و(طهران/T)"تبديها وتجلوها" بدل "تجلوها وتبديها" حسب اشارة اليسوعيّ.

(٣) في مخطوطة (طهران/ T) وردت "يستبين" بدل "تستبين" / اشارة اليسوعيّ

مناسبة النصّ

• ـ في أجزاء متفرقة برقم/٧٢ تحت "ولذكر الله أكبر" جاء النصّ. وسَمّاه الغانميّ بـ"بنية القدس"

مصادر البحث والتحقيق

★ القرآن الكريم

١- اتجاهات في النقد الأدبي الحديث، مجموعة من النقاد، تر. د. محمد درويش دار المأمون- بغداد، ٢٠٠٩م.

٢- اساس البلاغة ، الزمخشري ، دار صادر بيروت ، -١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.

٣- الاعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت، ط١٧ ،لسنة ٢٠٠٧م.

٤- الأعمال الصوفية، محمد بن عبد الجبار النفريّ، راجعها وقدّم لها: سعيد الغانميّ منشورات الجمل: كولونيا (المانيا)- بغداد، ٢٠٠٧م.

٥- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزَّبيديّ، تحـ. د. عبد المنعم خليل وآخر، دار الكتب العلمية- بيروت ، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٦- تأريخ الأدب العربي ، كارل بروكلمان ، تر. د. السيد يعقوب بكر وآخر. دار المعارف بالقاهرة ،ط٢، لسنة ١٩٧٧م ، ج-٤ .

٧- تأريخ الطبري (الرسل والملوك) ، تح. محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بالقاهرة، ط ٥، لسنة ١٩٨٧م.

٨- تراث الاسلام، شاخت وبوزورث ، تر. د. حسين مؤنس وآخر، المجلس الوطني للثقافة - الكويت ، ط٢، لسنة ١٩٨٨ ، ج٢ .

٩- تلبيس ابليس، ابن الجوزي ، تح. محمد بن الحسن وآخر. دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ٤ لسنة ٢٠١١م.

١٠- التيار الاسلامي في شعر العصر العباسي الأول ، د. مجاهد مصطفى بهجت ، وزارة الأوقاف - بغداد ، ط١ ، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

١١- دليل الناقد الأدبي ، د. ميجان الرويلي وآخر ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء المغرب - بيروت ، ط٤ ، لسنة ٢٠٠٥م.

١٢- ديوان ابن الفارض ، تح. د. عبد الخالق محمود ، دار

المعارف - ط١ ، القاهرة - ١٩٨٤م.
١٣- ديوان امرئ القيس ، تح. محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف بالقاهرة ، ط٤ ، لسنة ١٩٨٤م.
١٤- ديوان الحلاج ، صنعة د. كامل مصطفى الشيبي ، مطابع دار آفاق عربية، بغداد ط٤ لسنة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٥- ذخائر التراث العربي في مكتبة جستربتي- دبلن، كوركيس عواد، مجلة المورد مج ٤،ع١ لسنة ١٣٩٥هـ- ١٩٧٥م، القسم الرابع.
١٦- الرسالة القشيريّة، أبو القاسم القشيريّ، شرح نواف الجرّاح،دار صادر بيروت، ط٢ ،١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
١٧- روضة التعريف بالحب الشريف، لابن الخطيب، تح. عبد القادر أحمد، دار الكتب العلمية بيروت- ط١ ، لسنة ٢٠٠٣م- ١٤٢٤هـ.
١٨- شرح مواقف النفريّ، عفيف الدين التلمساني، ضبطه، د. عاصم ابراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت- ط١، لسنة ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.
١٩- شعر توفيق صايغ، دراسة فنية، عباس اليوسفيّ. دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١ ، لسنة ٢٠٠٩م.
٢٠- الشعر الصوفي حتى أفول مدرسة بغداد وظهور الغزالي، د. عدنان حسين العوادي، دار الرشيد- بغداد ١٩٧٩م.
٢١- الشعرية العربية، أدونيس، دار الآداب - بيروت، ط١ ، لسنة ١٩٨٥م.
٢٢- الصحاح، للجوهري، تح. أحمد عبد الغفور عطّار. دار العلم للملايين- بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
٢٣- الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف، دار الأندلس- بيروت د.ت.
٢٤- الصوفيّة والفراغ، الكتابة عند النفريّ، خالد بلقاسم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط١، لسنة ٢٠١٢م.
٢٥- طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السّلمي، تح. نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣، لسنة ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.
٢٦- الطبقات الكبرى (المسماة بلواقح الأنوار في طبقات الأخيار) للشعراني (ت/ ٩٧٣هـ) تصح. عبد الغني الفاسي. دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٧- العمدة في محاسن الشعر ونقده، لابن رشيق، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط٤ لسنة ١٩٧٢م.
٢٨- الفتوحات المكيّة، لابن عربي، قراءة نواف الجرّاح، دار صادر بيروت ٢٠٠٤م- ١٤٢٤هـ.
٢٩- الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار صادر بيروت ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
٣٠- كتاب سيبويه، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٣/ ١٩٨٨م.
٣١- كتاب المواقف وكتاب المخاطبات، لمحمد بن عبد الجبار النفريّ، تصح آرثريوحنا أربري مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٣٤م.
٣٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة تصح.، محمد شرف الدين بالنقايا، وكالة المعارف- القاهرة،١٣٦٢هـ-١٩٤٣م.
٣٣- لطائف الاعلام في اشارات اهل الالهام، عبد الرزاق القاشاني، دراسة وتحقيق سعيد عبد الفتاح، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط٣، لسنة ٢٠٠٧م.
٣٤- اللمع في التصوف، لأبي نصر السراج الطوسيّ، شركة القدس للنشر والتوزيع، القاهرة- ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م. د. ط.

٣٥- مجمع الأمثال ، الميداني ، تح . محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الجيل بيروت، ط٢- ١٩٨٧م.

٣٦- معجم البلدان، ياقوت الحمويّ دار احياء التراث العربي- بيروت د.ت.

٣٧- معجم ماستعجم من أسماء البلاد والمواضع، للبكريّ، تح. د، جمال طلبة دار الكتب العلمية بيروت- ط١ لسنة ١٤١٨هـ- ١٩٩٨م.

٣٨- معجم المصطلحات العلميّة والفنية، اعداد يوسف خياط، دار لسان العرب- بيروت د. ت.

٣٩- مقدمة ابن خلدون، دار القلم- بيروت، ط١، لسنة ١٩٧٨م.

٤٠- من اطلال الحبيبة الى اطلال القبيلة، دراسة نقدية في شعر لبيد بن ربيعة العامري، د. خالد علي مصطفى. دار الشؤون الثقافية العامة- بغداد، ط١، ٢٠١١م.

٤١- الموسوعة العربية الميسرة، مجموعة أساتذة بإشراف محمد شفيق غربال. دار نهضة لبنان، بيروت ١٩٨٠م.

٤٢- نصوص صوفية غير منشورة لشقيق البلخي- ابن عطاء الأدمي- النفريّ تح. بولس نويا اليسوعيّ، دار المشرق- بيروت- المطبعة الكاثوليكية ١٩٧٣م.

٤٣- النصوص الكاملة للنفريّ، دراسة وتقديم د. جمال المرزوقي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة- ٢٠٠٥م.

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة



تحديات استخدام اللغة العربية في نظم استرجاع المعلومات

. د. جنان صادق عبد الرزاق
الجامعة المستنصرية /كلية الاداب
قسم المعلومات والمكتبات

المورد
العدد
الاول
السنة
٢٠١٥

المستخلص:

يهدف البحث الى بيان مستوى الهيكل العام للتسجيلة الببليوغرافية باعتماد معيار ISO برقم(٢٧٥٩)مع بيان اهم التحديات التي تواجه استخدام اللغة العربية في نظم استرجاع المعلومات . لقد استخدم المنهج الوصفي (التحليلي) لمعرفة التحديات التي تواجة رقمنة النتاج الفكري العربي . ومن ابرز النتائج التي توصل اليها البحث امكانية استخدام معيار Z.٣٩.٥٠ الذي اضاف بعدا جديدا لتعقيدات تعريب قواعد البيانات الببليوغرافية على شبكة الانترنيت . مع امكانية توحيد محددات الحقول الفرعية في نظم استرجاع المعلومات .

المقدمة : ان اللغة العربـيـة هي لغة العلم والبحــث، ولغة الحديث ولغة الادب . اي انها شاملة لجميع العلوم والفنون والاداب والعمارة .فلا توجد حــضارة ، الا اذا كانت اللغة اساس تلك الحــضارة .وقــد بــدات اللغة العربية ارتباطها الاولي في القــران الكريم .ارتبــاطا وثيقا بقوله جل جلالة (الله) " انا انزلناه قــرانا عربــيا لعلكم تعقلون" سورة يوسف اية (٢)

ومنذ اختراع الحاسوب في بداية الاربعينيات ، وحتى منتصف السبعينيات اقتصرت معالجة انظمة الحاســوب على البيانات المعتمدة على الحروف الرومانية. وبــدا في منتصف السبعينيات يظهر إهتمامٌ كبيرٌ في اســتخدام انظمة الحاسوب مع النصوص غير الرومانية. اذ لاتزيد حروفه على ٢٥٦ حرفا ومنها الحروف العربية . ومما ساعد في عملية التعريب هو عدم حاجة الشفرة العربية الى اكثر من ٢٥٦ حرفا .

مشكلة البحث : تتبلور مشكلة البحث في بيان اهم التحــديات التي تواجة اســتخدام اللغة العربــية في نظم استرجاع المعلومات متمثلة في الاتي :

١ـــ هل يمكن بــيان مســتوى الهيكل العام للتســجيلة الببليوغرافية باعتماد معيار ISO برقم ٢٧٥٩ ؟

٢ـــ هل يمكن توحيد الحقول الفرعية في نظم استرجاع المعلومات ؟

٣ـــ ما هي سياسة التحليل الموضوعي المستخدمة في نظم استرجاع المعلومات ؟

٤ـــ هل تتوفر نظم عربية متطورة لتطوير المجموعة الالكترونية والتقليدية فيها ؟

٥ـــ هل يمكن اتاحة قواعد البيانات العربــية من خلال استخدام شبكة الانترنيت ؟

اهداف البحث : يسعى البحــث الى تحقــيق الاهداف الاتية :

١ـــ التعرف على معيار ISO برقم ٢٧٥٩ لبيان مستوى الهيكل العام للتسجيلة الببليوغرافية .

٢ـــ تحديد سياسة التحليل الموضوعي المستخدمة في نظم استرجاع المعلومات.

٣ـــ بــيان امكانية توحــيد الحقــول الفرعية في نظم استرجاع المعلومات.

٤ـــ التعرف على انظمة عربــية متطورة تســـتخدم لتطوير المجموعة الالكترونية والتقــليدية واتاحــتها لقواعد البيانات العربية من خلال شبكة الانترنيت .

اهــمية البحث والحـاجة اليه : ان اغلب نظم استرجاع المعلومات تعتمد على اكثر مــن لــغة. لوجود تسجيلات ببليوغرافية باكثر من لغة طبيعية مثل(العربية والانكليزية).وقد واجهت محللي الانظمة مشكلة اساسية هي كيفية الفصل بين اللغتين.الا ان حل هذة المشكلة هو غير عملي بالنسبة الى المستفيد الــذي يبحث في جميع التسجيلات الموجودة في المكتبة في موضوع معين بغض النظر عن اللغة . ومن هنا تكمن اهمية البحث والحاجة إليهِ في بيان كيفية المعالجة مع نظم استرجاع المعلومات وبان يتعامل النظام المتكامل مع قاعدة بيانات ببليوغرافية موحدة تتضمن التسجيلات الببليوغرافية باللغتين .

المنهج المستخدم : سوف يتم اســتخدام المنهج الوصفي التحليلي وذلك لمعرفة واقع ودور اللغة العربية في الانتماء المعرفي والتحديات التي تواجه رقمنة النتاج الفكري العربي .

الدراسات السابقة : بعد مراجعة الادبيات نبين اهم الدراسات المتخصصة بالموضوع وهي

دراسة عبد الكريم الزيد [٢] بعنوان "الاهتمام بالوثيقة العربية لتطوير المحتوى العربي " ٢٠٠٦

لقد بينت الدراسة الاسباب التي تعوق رقمنة وتطوير الوثيقة العربية .كما اوضحت الدراسة ان علاج هذهِ الاسباب يتمثل في المشاريع التي تقوم بها مكتبة الملك عبد العزيز العامة . وان الفهارس والببليوغرافيات والادلة وقوائم الاستناد من اهم الادوات لتطوير الوثيقة العربية.ومن اهم توصيات الدراسة ،هي دعم المشاريع العربية المتكاملة حاليا . وتهيئة المناخ المناسب للقيام بالمزيد من المشاريع التعاونية بين المكتبات العربية والاستفادة من تجارب الاخرين في رقمنة المكتبات والمحتوى العربي .

خصائص اللغة العربية في استرجاع المعلومات

ان عملية تعريب نظام ما لا تعني فقط مجرد ترجمة النتاج الفكري التي يعمل من خلالها النظام . اذ ان للغة العربية خصائص تجعلها متميزة ومختلفة عن اللغة الانكليزية واللغات الأخرى . وهذه تؤثر على قدرة برنامج استرجاع النصوص بصفة خاصة . اي انه يجب عند التعريب مراعاة بعضٍ من خصائص اللغة العربية حتى تقلل من تاثيرها في جودة استرجاع المعلومات وهي :

اولا: ارتباط اداة التعريف بالكلمة : **يسهل في استخدام اللغة الانكليزية استبعاد اداة التعريف(The)عند استخدام الكلمات في استرجاع المعلومات .لوجود مسافة بينها وبين الكلمة التالية لها . كما ان جميع تكرارات الكلمة سواء المعرف بها او غير المعرف تدخل تحت مدخل واحد في الملف المقلوب . اما بالنسبة للغة العربية .اذ يوجد لدينا كم هائل من الكلمات المكررة في ترتيبها الهجائي تحت حرف الالف واللام .**

مثلا : كلمة العلم

حيث نجد انها تتكرر مرة تحت حرف الالف . ومرة اخرى تحت حرف العين، وهكذا سوف تتشتت تسجيلات المصطلح الواحد تحت مدخلين .

ثانيا : ارتباط بعض الكلمات : ترتبط بعضٌ من الكلمات عند البدء بها في (الواو والكاف والفاء واللام والباء والسين والياء) وعندها يمكن ان تتكرر الكلمة نفسها في الملف المقلوب تحت حروف تلك البدايات فضلا عن حروفها الاصلية

مثلا : المكتبات

مكتبات

بالمكتبات

للمكتبات

والمكتبات

كالمكتبات

فالمكتبات

وهذا يؤدي الى تشتت المصطلح الواحد الى عدة تكرارات في الملف المقلوب مما يؤدي الى زيادة في الحجم الخاص به .والتاثير على جودة الاسترجاع نتيجة لتشتت المصطلح .

ثالثا : ارتباط الكلمة باللواحق : لا تختلف اللغة العربية كثيرا عن اللغة الانكليزية في وجود اللواحق التابعة للكلمة الواحدة. والتي يتم معالجتها عن طريق استخدام اسلوب

البتر . ولكنها سوف تختلف في تغيير حــروف الكلمة تبعا لموقعها في الاعراب . كما يتبــع ذلك وجود الكثير من صيغ التثنية والجمع للمصطلح الواحــد على عكس اللغة الانكليزية التي في اكثر من ٨٥% من الحالات يكون الجمع باضافة حرف (S) او ies لنهاية الكلمة

مثل: Library

Libraries

رابعا: ارتباط الكلمة بعلامات التشكيل المستعملة معها : تختلف معاني بعض الكلمات في اللغة العربية باختلاف علامات التشــكيل المســتعملة معها علم وعلم وعلم . وعند استخدامها فتواجهنا مشكلة عند الفرز أيتم التعامل معها كحروف مضافة للكلمة ويجب دائما البحث بالتشكيل المطلوب .

مثلا Library :

Librarian

Librarianship

سياسة اســتخدام التحليل الموضوعي في نظم استرجاع المعلومات:

ان طبيعة استخدام قواعد البيانات المتعددة اللغات ، التي تبنى عليها المكتبة وخاصة للتسجيلات العربــية . ان اغلب المواضيع ترتبط بعضها ببعض باكثر من علاقة وهذة العلاقة تتحدد بمجموعة من الوثائق او المؤلفين او الدوريات او مقالات الدوريات في موضوعات محددة مما يستوجب بناء روابط تنشــأ بــين تلك الموضوعات لتحديد الموضوعات الرئيسية المســتخدمة المدة الزمنية لها . علما بانها تستخدم لتغطية الموضوعات المتصلة مع بعضها بعضا اتصالا وثيقا وتتمثل بعلاقــات محــددة ومعينة وهذه العلاقات بين الموضوعات يكون لها تأثير فعال في استخدام النتاج الفكري وهذه العلاقات نبــينها بالآتي :

اولا : العلاقــة الهرمية : لقد وضح محــمد فتحــي عبــد الهادي ويسرية زايد[٣]هذه العلاقة بانها تمثل الموضوعات المترابطة مع بعضها بعضاً بــصورة تتدرج من الموضوع الاعلى الى الأدنى، اي الموضوعات التابعة له(جزء منه) اذ انها عبارة عن علاقة رئيســية للموضوع تبــدأ من المستوى الأعلى للموضوع ثم تندرج بقــية المواضيع لها حسب التبعية له .

مثلا : سيكولوجية الطفولة

النمو

نمو الاطفال

مرحلة ما قبل الولادة(المرحلة الجنينية)

بويضة

جنين

جنين كامل

الولادة

الطفل حديث الولادة

مرحلة المهد

مرحلة الطفولة المبكرة

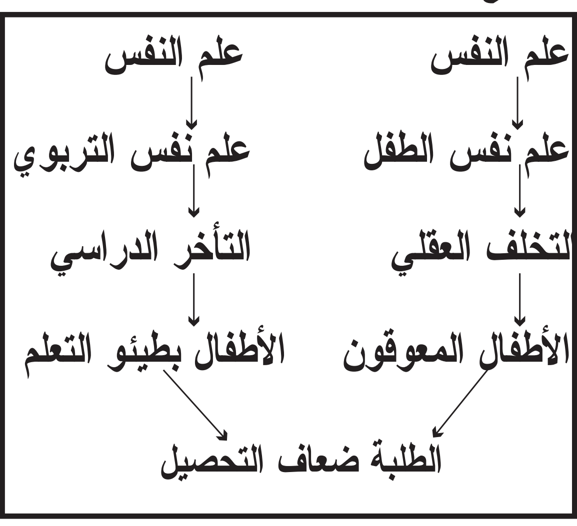
مرحلة الطفولة المتوسطة

مرحلة الطفولة المتأخرة

ثانيا: العلاقة متعددة الهرمية :

لقد فسرت هذه العلاقة جنان الدوري(٤) بانها العلاقة التي ترتب فيها الموضوعات منطقيا أي انها تنتمي الى اكثر من موضوع في الوقت نفسه وتوصف بــذلك على انهاعلاقة متعددة الهرمية ونوضحها في مثال موضوع

علم النفس العام الذي يضم في طياته العديد من الفروع التي تتصل بعضها مع بعض خلال موضوعات متقاربة في الدراسة ومنها فرعيه علم نفس الطفل وعلم النفس التربوي فهما يتصلان مع بعضهما في دراسة نفسية الطفل ونموه العقلي والفروق الفردية بين الاطفال ومنها ايضا التخلف العقلي لدى الاطفال الذي يشير الى العوق الذهني لديهم وذلك خلال دراسته من قبل علم نفس الطفل واما علم النفس التربوي فهو يدرس ايضا سلوك الاطفال من خلال بطء التعلم الذي يؤدي الى التأخرالدراسي لديهم وفي النهاية يرتبط العلمان في موضوع الطلبة ضعاف التحصيل

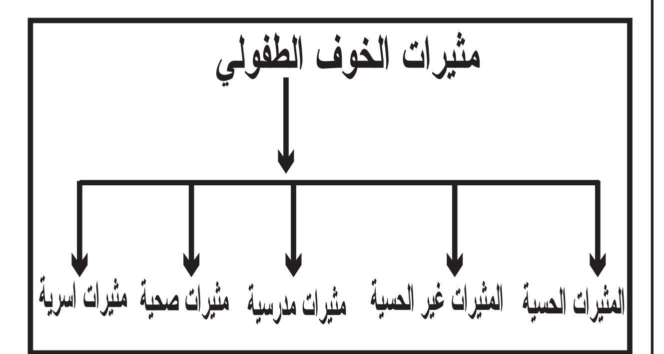


الشكل (١)العلاقة متعددة الهرمية

ثالثا :علاقة الجزء بالكل :

لقد شرح محمد فتحي عبد الهادي ويسرية زايد [٥] ان هذا النوع من العلاقات ترتب الموضوعات فيه حسب علاقة الموضوعات الدنيا بالموضوعات العليا كما في المثال التالي(مثيرات الخوف الطفولي) معنى هذه العلاقة ان الموضوع الرئيسي هو مثيرات الخوف لدى الاطفال باعتباره الموضوع الاعم الذي يشمل الموضوعات ذوات العلاقة بمخاوف الطفل التي لها الاثر السلبي نفسه على سلوك الطفل أي ان كل تلك المثيرات تكون جزءا من الموضوع الرئيس .

وتوضح بالشكل: (٢)

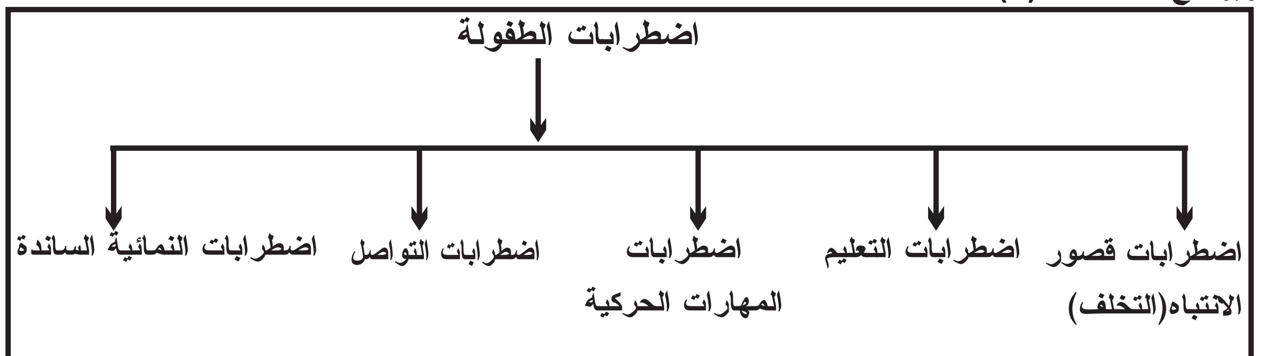


الشكل (٢) علاقة الجزء بألكل

رابعا: علاقة المثال:

تبرز هذه العلاقة من خلال الربط بين فئة من الموضوع يعبر عنها باسم شائع او معروف من تلك الفئة ، اذ تشكل الصفة الشائعة صنفاً من الموضوع الرئيس ونخلص مما ذكرأن موضوعة اضطرابات الأطفال تشمل جميع انواع الاضطرابات التي تحدث للطفل خلال سني حياته الاولى وباختلاف فئاتها كأن تكون تخلفا عقليا ، أو اضطرابات في التعلم ،اضطرابات المهارات الحركية، اضطرابات التواصل الاجتماعي ،اضطرابات النمائية واضطرابات قصور الانتباه كلها يعبر عنها بانها اضطرابات الطفولة وهوالاسم الشائع والمعروف عن تلك الموضوعات .

ويوضح ذلك الشكل (٣) :



الشكل (٣) علاقة المثال

خامسا :.علاقة الترابط (الاقتران):

لقد عبر عنها محمود احمد اتيم [٦] بانها العلاقـة التي تربـط بـين الموضوعات لمفهوم معين وليس هرميا ولاتشكل اعضاء في مجموعة متكافئة وتكون علاقـة تبادلية وهذه العلاقة على ثلاثة انواع هي:

أ.علاقة بين موضوعين مختلفين :

تتضح هذه العلاقة من المزاوجة بين موضوعات ليست اعضاء في حقل واحد وتكون ذات علاقة تبادلية كما في الامثلة الاتية:

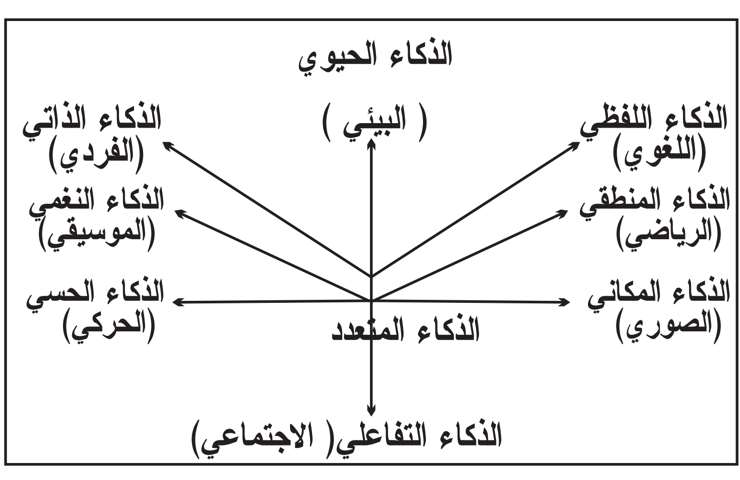
١ـ سيكولوجية الاطفال   سيكولوجية الاطفال

علم نفس الطفل   الانثروبولوجيا التربوية

الشكل (٤) العلاقة بين موضوعين مختلفين

ب(علاقة لمجموعة فئات :

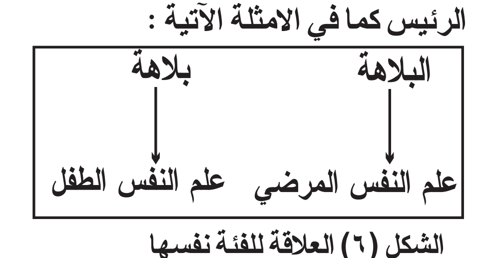
هي عبارة عن علاقة موضوعية تربط بـين عدة موضوعـات فـي حقل موضوعي واحـد . ويمكـن توضيحها في المثال الآتي ان حقـل الذكاء المتعدد في الشكل (٥) يكونان الموضوع الرئيس الذي يربط بدوره الموضوعات كلها ذات الصلة به .



الشكل (٥) علاقة لمجموعة فئات

جـ ـ علاقة للفئة نفسها :

تشير جنان الدوري[٧]الى أن هذه العلاقة تربط بين مجموعة واحدة ترتبط بموضوع واحد في الموضوع الرئيس كما في الامثلة الآتية :



الشكل (٦) العلاقة للفئة نفسها

سادسا : علاقة التكافؤ (التماثل)

انها العلاقة التي تربط بين الموضوعات المستخدمة وغير المستخدمة التي تشير الى نفس المفهوم وهي على نوعين :

أ. علاقة الترادف التام :

هي العلاقة التي تحمل المعنى نفسه في نطاق واسع من المصطلحات كما في الأمثلة الأتية:

(غير مستخدم) الوالدان والطفل　　الاباء والابناء (مستخدم)

(غير مستخدم) الصحة الوقائية　　الطب الوقائي (مستخدم)

(غير مستخدم)التخلف الدراسي　　التأخر الدراسي(مستخدم)

ب. علاقة اشباه المترادفات :

تعرفها جنان الدوري[٨]أنها العلاقة التي يوجد فيها ترابط بين الموضوعات التي تعطي معاني مختلفة بصورة عامة في الاستخدام العادي ولكنها تعامل على انها مترادفات كما موضح في الأمثلة الأتية :

١. الموضوعات المتداخلة :

الموهوبون　　الاذكياء اشباه المترادفات

المعوقون نطقيا　　المتلعثمون اشباه المترادفات

٢ ـ الاضداد :

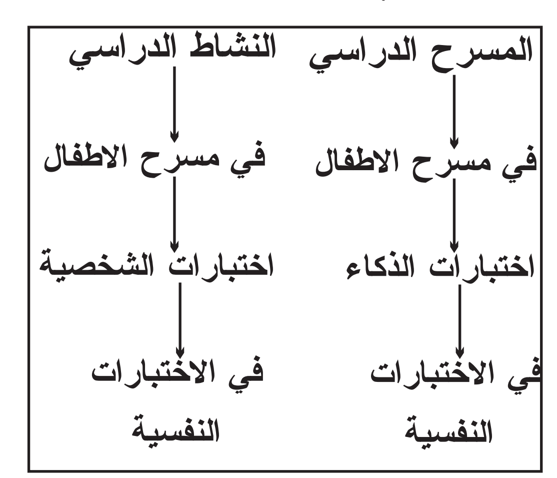
الكذب　　الصدق

الشعور　　اللاشعور

سابعا : العلاقة بين الموضوعات الموضحة فيها خواص معينة:

تشتمل هذه العلاقة على توضيح خواص مختلفة بين الموضوعات في العلاقة الموضوعية ذاتها وتشمل :

١. الفعل ومنتجه : مثل



٢ ـ الشيء وعامله المضاد :

جرائم السرقة

↓

مكافحة الجريمة

↓

٣ ـ المفاهيم المرتبطة باصولها :

٤. الفعل وما وقع عليه :

الاطفال الموهوبون

الابداع

٥. المفاهيم المرتبطة بخواصها :

الصرع	الشعور والانتباه
في امراض المخ	في القوى النفسية

استخدام معيار ISO برقم ٢٧٥٩:

يستخدم هذا المعيار لتحديد المستوى العام للتسجيلة الببليوغرافية وخاصة على الاشرطة الممغنطة . اذ يعطي صيغة عامة في تبادل التسجيلات الببليوغرافية وتسجيلات ذات علاقة بها .مثل التسجيل الاستنادي . وهو لا يحدد طول او محتويات التسجيلات بينما هو يختص بتقديم معيار دولي يصف هيكلاً عامًا للتسجيلة . او اطارا مصممًا خصيصا في الاتصال بين نظم تجهيز البيانات . وليس للاستخدام في التجهيز داخل تلك النظم ويمكن استخدامه مع اي من وسائط البيانات الأخرى وهو بصفة عامة يقسم التسجيلة الببليوغرافية الى[٩]:

١ ـ معرف التسجيلة
٢ ـ دليل المحتويات
٣ ـ حقول البيانات
٤ ـ فواصل التسجيلات

توحيد الحقول الفرعية في نظم استرجاع المعلومات:

توجد تسجيلات ببليوغرافية باكثر من لغة طبيعية مثل(العربية والانكليزية) بين الحقول الفرعية. وتواجهُ المستفيد مشكلة اساسية عندما يريد اجراء بحث موحد في جميع التسجيلات الموجودة في المكتبة في موضوع معين بغض النظر عن اللغة المستخدمة وتمثل هذه الطريقة في المعالجة بان يتعامل النظام المتكامل مع قاعدة بيانات ببليوغرافية موحدة تتضمن التسجيلات الببليوغرافية باللغتين .وهنا سوف نحتاج الى عمل نسختين من كل صيغ العرض ومضاعفة عدد المداخل في الملف المقلوب[١٠] .

اتاحة قواعد البيانات العربية من خلال شبكة الانترنيت:

لغرض اتاحة استخدام قواعد البيانات العربية من خلال شبكة الانترنيت تواجهُ بعضٌ من المشاكل اهمها[١١] :

١ ـ ان عملية الاختيار بين الاتاحة من خلال برنامج متصفح يعمل من خلال Ms Windows العربية مما يحجب البيانات العربية عن العالم الخارجي لعدم توافر النسخة الاصلية العربية خارج حدود الوطن العربي او الاعتماد على برنامج مساعد Plug in يسمح بعرض الحروف العربية على جميع اصدارات Windows الاجنبية ولكن هذا سوف يزيد العبء على المستخدم من ناحية ومن ناحية اخرى لاتوجد معايير لهذ البرنامج.

٢ ـ زيادة عبء عملية التعريب على الاجهزة الخادمة Servers والتي سوف تستخدم لعرض البيانات العربية بشفرة لا توجد على نظام التشغيل الاصلي لها لكي تعرض على متصفحات موجودة على اجهزة العملاء Clientsتعمل على اكثر من نظام تشغيل .

تطوير المجموعات الالكترونية والتقليدية للمصادر باللغة العربية:

تعاني اغلب المكتبات مشكلة التزويد للكتب باللغة العربية . ففي حين ان اعمال التزويد للكتب باللغة الاجنبية تكون منضبطة ومقننة وتتم عبر منظومات آلية يوفرها الناشرون او مزودو الكتب ، فان اعمال

تزويد الكتب العربية تتسم بالموسمي حيث تقتصر تقريبا على فترات معرض الكتب . مما يجعل عملية التزويد متقطعة وغير دقيقة نظرا لضيق وقت الاختيار واستحالة مشاركة كل المعنيين فيها مما يجعلها عرضة للكثير من التضارب والتكرار في توفير العناوين واسعارها ومدة توريدها . كما لايتوفر نظام الي يمكن المكتبة من انجاز طلباتها الكترونيا ومتابعة مزودي خدمات التسجيلات البيليوغرافية .

وبعد دراسة معمقة لاحتياجات ومتطلبات المكتبات العربية وكذلك دراسة احتياجات ومتطلبات الناشرين والباحثين في المنطقة العربية . قامت النظم العربية المتطورة بتطوير منظومة متكاملة لاعمال التزويد للاوعية العربية تجمع بين البنى التقنية كبرمجيات تكون مخصصة لهذه الاعمال وبين متطلبات توفير خدمات التزويد ومتابعتها بشكل منضبط دقيق . مما يوفر للمكتبة وسيلة تزويد مستمرة على مدار العام وتتيح الفرصة لمشاركة جميع المهتمين من اساتذة ورؤساء اقسام ومكتبيين في عملية التزويد مما سيحدث نقلة نوعية في عملية تزويد الكتاب العربي .فضلا عن القيم المضافة حول هذه الاعمال والتي تضيف راحة البال الى معيارية الاداء بحيث توفر الوعاء للمكتبة جاهزا للرف ومفهرسا في الفهرس الالي للمكتبة.ومن هذه المقتنيات ذات الاصول التاريخية في اللغة العربية [١٢] :

١ــ المخطوطات الاصلية

٢ــ الكتب النادرة

٣ــ الرسائل الجامعية

٤ــ مقالات الدوريات

٥ــ الوثائق التاريخية والحكومية

٦ــ الخرائط التاريخية

٧ــ مجموعات الصور وقصاصات الصحف

٨ــ اشرطة الفيديو المرئية

٩ــ اشرطة التسجيل الصوتية

الحلول لتحديات استخدام اللغة العربية في نظم استرجاع المعلومات :

اولا : توفر بعضٌ من نظم استخدام اللغة العربية لاسترجاع المعلومات مثل نظام CDS/iSIS عن طريق الأتي :

أ- وضع اداة التعريف (ال) بين علامتي " " او < > عند ادخال البيانات اذ ان نظام CDS/ISIS يتعامل مع الحروف الموضوعة بين هاتين العلامتين < > بان يستخدمها في العرض والطباعة فقط . ولايستخدمها في بناء الملف المقلوب او في عملية الفرز والبحث .

ب- استخدام برنامج يمنع من الدخول في الملف المقلوب جميع الكلمات التي تتضمن حرف الالف واللام من الكلمات الموجودة به في جميع عناوين الكتب العربية .

ج- تعديل استراتيجية البحث بحيث يقوم المستفيد بادخال المصطلح ثم يقوم البرنامج بتوليد جميع الاشكال الممكنة للمصطلح وادخالها كبدائل للبحث باستخدام الرابط المنطقي (او) .

ومن النظم العربية التي تستطيع ان توفر هذه الخاصية ايضا نظام سيمفوني(Symphony) ونظام جوملا

(Jmoola) ونظام بانة (Bayna).

ثانيا : للتغلب على مشكلة سياسة التحليل الموضوعي في نظم استرجاع المعلومات :

نظرا لطبيعة الموضوع الواحد التي تستوجب غالبا توفر اكثر نوع من العلاقات الموضوعية وبهدف تجميع التسجيلات باللغتين (العربية والانكليزية). فبالإمكان استخدام مكنز موضوعي متعدد اللغات .اذ يتقبل البرنامج الاساليب المستخدمة في ادارة المكانز . والتي تبين اساسا على قدرة النظام من استدعاء جميع التسجيلات والتشكيلات الموضوعية له .اذ يتم ادخال الواصفات له باللغتين (العربية والانكليزية)الى المكنز . وفي حالة البحث يقوم البرنامج بالبحث بالمصطلح وبديلهِ باللغة الأخرى ، ومن انواع هذه المكانز :

١ــ مكنز الجامعة.باللغة العربية والانكليزية والفرنسية.

٢ــ المكنز العربي للنشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

٣ــ المكنز العربي للبترول .

ثالثا :لغرض حل مشكلة اتاحة قواعد البيانات العربية من خلال شبكة الانترنيت :

يستخدم حاليا في اغلب نظم استرجاع المعلومات معيار Z.39.50 الذي اضاف بعدا جديدا لتعقيدات تعريب قواعد البيانات الببليوغرافية على شبكة الانترنيت وذلك من خلال تعريب كل البرامج الوسيطة بين الخادم والعميل والتي تتراسل بشكل معياري من خلال معيار Z.39.50ووصل حاليا الى المستوى الخامس في التطبيق . لان اغلب هذه البرامج الوسيطة تتعامل مع النصوص بشفرات ذات سبعة محارف مما يشوِّه البيانات العربية ذات الثمانية محارف .

رابعا : امكانية توحيد محددات الحقول الفرعية في نظم استرجاع المعلومات :

وذلك من خلال استخدام الارقام بدلا من الحروف الهجائية سواء أكانت باللغة (العربية والانكليزية) . اذ ان الارقام لها شفرات موحدة في اللغتين ، مما يؤدي الى امكانية توحيد صيغ العرض لتسجيلات اللغتين وعدم تكرار مداخل الملف المقلوب وسهولة برمجته . فضلا عن توحيد محددات الحقول الفرعية عند ادخال البيانات لتسجيلات اللغتين .

خامسا : لغرض تطوير مجموعة المصادر الالكترونية والتقليدية في اللغة العربية :

مع تطلعات مسؤولي المكتبات لادارة افضل اعمالهم اليومية ، امكانية اقتناء نظام سيمفوني للمكتبات العربية . اذ يساعد على توفير الحلول اللازمة للمكتبات العربية فالتعريب في نظام سيمفوني هو ليس فقط دعما للشفرة الموحدة Unicode ولا في تعريب الشاشات كما انه ليس فقط في تعريب وثائق النظام والأدوات المساعدة . بل هو ادماج متطلبات اللغة العربية في برمجيات البحث والإكتشاف بما يمكن المكتبة من ان تكون متأكدة من قدرة النظام على تحقيق نتائج البحث

ببليوغرافيا

التي يقوم بها المستفيد باللغة العربيـــية وان هذه النتائج تعكس حقيقـــــة ما هو متوفر لديها فضلا عن ذلك دعم القوائم الهجائية باللغة العربية بالشكل الصحيح المعتمد في المكتبات العربـــية . وهو بـــذلك يوفر مجموعة من الفوائد اهمها :

١ـــ الاهتمام بالمستفيد في خدمات البحث والاكتشـــاف واثراء المحتوى.

٢ـــ دعم بيئات التواصل الاجتماعي بشكل فعال .

٣ـــ دعم مختلف ادوات التواصل مثل الهواتف الذكية .

٤ـــ دعم اللغة العربـــــية في الخدمات الفنية وخدمات المستفيدين .

٥ـــ دعم التكامل والمشاركة مع النظم الاخرى في الخدمات والبرمجيات لتحقيق بيئة تعاونية فاعلة .

٦ـــ الانفتاح على النظم الاخرى ضمن المؤسسة .

٧ـــ الالتزام بالمعايير العالمية .

الهـوامش

١ـ القران الكريم . سورة يوسف اية(٢).

٢ـ عبد الكريم الزبد .الاهتمام بالوثيقة العربية لتطوير المحتوى العربـــي .الرياض : جامعة المللك عبـــد العزيز ، ٢٠٠٦.

٣ـ محمد فتحي عبد الهادي ويسرية محمد عبـد الحليم زايد، التكشيف والاستخلاص ،المفاهيم والاسس والتطبيقات القاهرة : الدار المصرية اللبنانية ،٢٠٠٠ ص١١٦.

٤ـجنان صادق الدوري . الاتجاهات الموضوعية للباحـــثين الفيزيائيين العراقـــيين (اطروحـــة دكتوراه) .الجامعة المســـتنصرية / كلية الاداب/ قســـم المعلومات والمكتبـــات، ١٩٩٨، ص١١٥.

٥ـمحمد فتحـي عبـد الهادي ويسـرية محمد عبـد الحليم زايد . مصدرسابق، ص١١٦.

٦ـمحمود احمد اتيم .التحليل الموضوعي للوثائق . عمان : مؤسسة عبد الحميد شومان ، ١٩٩٧، ص٢٤٢.

٧ـجنان صادق الدوري .مصدر سابق، ص ١١٦ .

٨ـنفس المصدر السابق، ص١١٦ -١١٧ .

٩-Information and Documentation –Library Performance International Organization For Standardization: Indicators Geneva .

١٠-بـــيار – فيرميل، بـــيار.معالجة المعلومات في اللغة العربـية (الاعلامية والتعريب) .بـيروت .د.ن ،١٩٨٤ .، ص٤ـ٨.

١١- ســـعد عبـــد العزيز . " نظام الوثائق : نحو نظام ببــليوغرافي عربـــي للوثائق الحكومية في المكتبــات معهد الادارة العامة " ندوة اســتخدام اللغة العربــية في تقــنية المعلومات . الرياض : جامعة الملك عبـــد العزيز ، ١٩٩٣ ص٣٣٧-٣٤٤.

١٢-النظم العربـــــية المتطورة . متاح على الموقـــــع HTTP://WWW.Aas.Com.saتاريخ الاسترجاع في ٢٠١٣/١٢/١٥

المورد

صدر عن دار الشؤون الثقافية العامة

